ان علینا ان نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا
۱۳۰۹ھ
در مطبع اثنا عشری باهتمام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد واله **وبعد** فهذه رسالة **وافية** وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية لاسيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب **المقدمة** في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود وفيها ابحاث **الاول** الاصول لغة ما يبتني عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي **الثاني** اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طارغير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب فى وجود الاخيرتين
واما الشرعية ففى وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة
فى اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
فى كلام الشارع او المتشرعة اعنى الفقهاء الاول مم والثانى م ولا يثبت
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر فى كلام الشارع مكابرة
باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك فى حصول هذه المعانى
فى الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ فى اى كلام كان غاية الامر
تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه
المعانى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
اذ احتمال كون التبادر بواسطة اخرجار فى الاكثر واعلم ان هذه
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق فى معانيها
الشرعية فى كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما يبعد
النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية صلى
الله عليه واله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم مما لا يكاد
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل فی اللفظ ان یکون مستعملا فیما وضع له حتی یثبت
المخرج فاذا دار اللفظ بین الحقیقة والمجاز رجح الحقیقة وکذا اذا دار بینها
وبین النقل او التخصیص او الاشتراک او الاضمار ولکن ان وقع التعارض
بین واحد من هذه الخمسة مع اخر منها کما قیل فی اٰیة ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم
من النساء حیث ان الحکم بتحریم معقودة الاب علی الابن من الاٰیة موقوف
علی مجازیة النکاح فی الوطی اذ علی تقدیر الاشتراک یجب التوقف کما یتوقف
فی حمل کل مشترک علی واحد من معانیه بدون القرینة فقد قیل بتقدم
المجاز علی الاشتراک وغیره عدا التخصیص وبتقدیم الاشتراک علی النقل
وقیل بالعکس وبتقدیم التخصیص علی غیره وبتساوی الاضمار والمجاز
والاولی التوقف فی صورة التعارض الا مع امارة خارجیة او داخلیة
توجب صرف اللفظ الی امر معین اذ ما ذکروا فی ترجیح البعض علی البعض
من کثرة المؤن وقلتها وکثرة الوقوع وقلته ونحو ذلک لا یحصل الظن
بان المعنی الفلانی هو المراد من اللفظ فی هذا الموضع وبعد تسلیم
الحصول احیانا لا دلیل علی جواز الاعتماد علی مثل هذه الظنون فی الاحکام
الشرعیة فانها لیست من الظنون المستثناة عن الوضع **الرابع** اطلاق
المشتق کاسم الفاعل ونحوها علی المتصف بمبدئه بالفعل حقیقة
اتفاقا کالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبداء المشهور
انه مجاز وادعی جماعة الاتفاق علیه وقال صاحب الکوکب الدری
اطلاق النحاة یقتضی انه اطلاق حقیقی واما بعد زوال المبداء کالضارب

لمن انقضیٰ عنه الضرب ففیه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانیها حقیقة مطلقة
ثالثها انکان مما یمکن بقاؤہ فمجاز والا فحقیقة وتوقف جماعة کابن الحاجب
والامدی وذکر الرازی والامدی والتبریزی فی اختصار المحصول وجماعة
اخری ان محل الخلاف ما اذا لم یطرء علی المحل وصف وجودی یناقض
المعنی الاول او یضادہ کالسواد مع البیاض والقیام مع القعود ومع
الطریان مجاز اتفاقا وفی تمهید الاصول ان النزاع انما هو فیما اذا کان
المشتق محکوما به کقولک زید مشرک او قاتل او متکلم فان کان محکوما
علیه کقوله تع الزانیة والزانی فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
واقتلوا المشرکین ونحوہ فانه حقیقة مطلقا سواء کان للحال اولم یکن
والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضی حقیقة انکان اتصاف
الذات بالمبداء اکثریا بحیث یکون عدم الاتصاف بالمبداء مضمحلا
فی جنب الاتصاف ولم یکن الذات معرضا عن المبداء او راغبا عنه
سواء کان المشتق محکوما علیه او محکوما به وسواء طرء الضد ام لا
لانهم یطلقون المشتقات علی المعنی المذکور من دون نصب القرینة
کالکاتب والخیاط والقاری والمتعلم والمعلم ونحوها ولو کان المحل
متصفا بالضد الوجودی کالنوم ونحوہ والقول بان الالفاظ المذکورة
ونحوها کلها موضوعة للملکات هذہ الافعال مما یأبی عنه الطبع السلیم
فی اکثر الامثلة وغیر موافق لمعنی مبادیها علی ما فی کتب اللغة وقال
الشارح الرضی نقلا عن ابن علی والرمانی ان اسم الفاعل مع اللام

فعل فی صورة الاسم قال ونقل ابن الدّهان ذلك ايضا عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضی فی کلامهم اکثر من ان يحصى والا فی الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقفت الشيء الفلانی على سكّان موضع كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاوّل فی الامر والنهی وفيه مقصدان الاوّل فی الامر وفيه مباحث الاوّل فی ان صيغة الامر هل تقتضی الوجوب

اولا اختلف الناس فی ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدرج الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن فی الفعل وقد يدرج التهديد فيها لفظيا وقيل بالوقف فی الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دلّ الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فهاهنا مقامان الاول انها حقيقة فی الطلب والدّليل عليه من وجوه الاوّل ان المفهوم عن الصّيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلوّ الثانی

ضعف دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون نصب القرينة في الكلام لا يتأتى على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائز الترك او غير جائز الترك من مواضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكاليف بيننا وبينهم حجة من قال بانه حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امر مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرانية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لاتدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لايخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما قول النبي صلى الله عليه واله اذا امرتكم بشيئ فاتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر والسوال الا في الرتبة والسوال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساوات اولا ونص اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة السوال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة عصيان التصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **الثاني** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لايصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى ره من حمل

الصحابۃ کل امر ورد فی القرآن والسنۃ علی الوجوب والظاہر کون باعث
حملہم ہو ما ذکرناہ فی ہذا المقام لا ما مر فی المقام الاول ولاصالۃ عدم
النقل **واعلم** ان صاحب المعالم قال فی اخر ہذا البحث فائدۃ یستفاد
من تضاعیف احادیثنا المرویۃ عن الائمۃ علیہم السلام ان استعمال
صیغۃ الامر فی الندب کان شایعا فی عرفہم بحیث صار من المجازات الراجحۃ
المساوی احتمالہا من اللفظ لاحتمال الحقیقۃ عند انتفاء المرجح الخارجی
فیشکل التعلق فی اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر بہ منہم وانتہی کلامہ
اعلی اللہ مقامہ وانت بعد خبرتک بما ذکرنا تعلم ان صیغۃ الامر فی کلام الائمۃ
علیہم السلام لیست مستعملۃ الا فیما استعمل فی کلام اللہ تعالی او کلام
جدہم صلی اللہ علیہ وآلہ وکیف یتصور عنہم نقل لفظ کثیر الاستعمال
عن معناہ الحقیقی فی کلام جدہم من غیر تنبیہ واعلام لاحد ان عرفنا فی
ہذا اللفظ ہذا المعنی حاشاہم عن ذلک بل الصیغۃ فی کلامہم ایضا
مستعملۃ فی طلب مبدأ الصیغۃ وانما یعلم العقاب علی الترک وعدمہ
من امر خارج وورودہا فی کلامہم ایضا مجردۃ محمولۃ علی الوجوب
المذکور لفرض طاعتہم ایضا للمامور ولما رواہ الکلینی فی باب فرض طاعۃ
الائمۃ علیہم السلام من الکافی بسندہ عن بشیر العطار قال سمعت
ابا عبد اللہ علیہ السلام یقول نحن قوم فرض اللہ طاعتنا وانتم تأتمون
بمن لا یعذر الناس بجہالتہ وبسندہ عن ابی جعفر فی قول اللہ عز وجل
وآتیناہم ملکا عظیما قال الطاعۃ المفروضۃ وفی الصحیح عن ابی الصباح الکنانی

قال قال ابو عبد الله علیہ السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحدیث وروی
الحسین ابن ابی العلاء فی الصحیح قال ذکرت لابی عبد الله علیہ السلام قولنا
فی الاوصیاء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذین قال الله عز و جل
اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وهم الذین قال الله عز وجل
انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا وفی الصحیح عن معمر بن خلاد قال سئل
رجل ابا الحسن علیہ السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة علی ابن ابیطالب فقال نعم وفی الموثق عن ابی بصیر عن ابی عبد الله
علیہ السلام قال سألته عن الائمة هل یجرون فی الامر والطاعة مجری
واحد قال نعم الی غیر ذلك من الاخبار الکثیرة المذکورة فی هذا الباب
وفی غیره ولاشك ان الانقیاد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال
اوامرهم واجب مطلقا الا ما دل دلیل علی جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **تذنیب** اختلفوا فی صیغة الامر اذا وردت بعد الخطر علی
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعیة ما قبل الخطر والتوقف والحق
ان صیغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الکراهة او فی مقام مظنة الخطر
او الکراهة بل فی موضع تجویز السائل واحدا منها کان یقول العبد هل اتم
او اخرج او نحو ذلك فیقول له المولی افعل کذا لا تدل الا علی رفع ذلك
المنع التحریمی او التنزیهی المحقق او المحتمل وهو کالاذن فی الفعل مشترك
بین الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا احللتم فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضیت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من
الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال علة المنع
في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه
فرع فهم الطلب عن الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر مع انها ليست كذلك

البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار
على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لنا تبادر مجرد طلب
الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان
والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دل على التكرار
لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها
لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث
اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار اللازم يستدعي
تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان
يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج والثاني
قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها
والثالث باطل لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هنا
تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال
بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة براءة الذمة **تذنيل**

الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية
قضية كلية مثل كل ما جاءك زيد فاكرمه او كان الشرط او الصفة علة موجبة
مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه
الثانی ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر لنا لحما فترك الشراء فی المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر ولكن اكثر
الاوامر المعلقة الواقعة فی الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا
ولهذا توهم البعض ان اذا تفيد العموم عرفا وان لم تفده لغة

البحث الثالث اختلفوا فی دلالة صيغة الامر على الفور او التراخی
على اقوال ثالثها انها لا تدل على شیء منهما وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل
فی الامر المجرد عن القرائن فههنا ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على
الفور ولا على التراخی ولنا فيه ان التبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير
شیء من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثانی** وجوب المبادرة
الی امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور فی المقام الثانی المبادرة بالفعل
فی اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا
وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور
والفعل المامور به مثلا اذا امر المولی عبده بسقی الماء فبتاخيره ساعة يفوت
الفورية ويعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الی سفر بعيد الغاية كالهند
فبتاخير اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعد متهاونا والدليل عليه من
وجوه الاول ان جواز التاخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة

علی غایة معلومة ولو استفیدت الغایة من امر خارج یخرج عن محل النزاع
لانه یصیر من قبیل الموقت والکلام فی غیره وما یقال من ان کل امر علی هذا
یکون موقتا فلا یجب الفور فی شیٔ اصلا لان الغایة هی ظن الموت فاذ احصل
ذلك الظن تصیر العبادة مضیقة فهو باطل لان ظن الموت قلما یحصل
وعلی تقدیره لا دلیل علی اعتبار هذا الظن شرعا حتی یمکن الحکم بتضییق
عبادة ثبت من الشرع توسعتها وعلی تقدیر التسلیم فبعد حصول هذا
الظن قلما یتمکن المکلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن فی صحة من الجسم
وکمال من العقل من خوارق العادة بل هو علی تقدیره انما یکون عند شدة
المرض وحینئذ لا یتمکن الانسان من فعل ما یحتاج الی زیادة اتعاب النفس
کالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ایضا اذا کانت کثیرة فنقول فی
الاستدلال ان جواز التاخیر لا الی غایة یفضی الی خروج الواجب عن الوجوب
فیکون منفیا فیکون الفور واجبا والمقدمتان فی غایة الظهور وما یقال من
ان الواجب ما لا یجوز ترکه علی وجه ما فلا یخرج شیٔ من الوجوب اذ یصدق
علی کل واجب انه بحیث لو حصل ظن المکلف بفوته وتمکن من الفعل فهو
غیر جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحدید الوجه فی هذا التعریف
بحیث یسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا یکاد یمکن الا بالتکلفات
الباردة البعید جدا وایضا قد عرفت ما فی غایته بالموت وایضا کیف
یتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق وکذا ما یقال
من ان الواجب ما لا یجوز ترکه لا الی بدل والعزم ههنا واجب لان بدلیة

العزم علی الاطلاق توجب اخراج الواجب عن الحتمی وایضاً لا دلیل علی
وجوب العزم ولا علی بدلیۃ علی تقدیر الوجوب فان قلت ھذا الدلیل
ینتقض بالوصرح بجواز التاخیر ولا نزاع فی امکانہ قلت جواز التاخیر فی جمیع
ازمنۃ صحۃ الجسم والتمکن من الفعل لا نزاع یمکن تصحیح الحکم بہ لانہ سفہ
ومناف لغرضہ نعوصرا احتجی ازالتاخیر علی الاطلاق توجب ان یدخل فی
زمن جواز التاخیر بعض الازمنۃ التی یعد التارک فیہا متہاونا مضیعا ولاھا
الثانی ان التاخیر بما ینافی الفوریۃ المذکورۃ یعد فی العرف تھاونا ومعصیۃ
فیکون حراما فیکون الفور واجبا اذا کان الامر ممن ثبت وجوب امتثالہ ولا
یتوھم من ھذا صیرورۃ الفوریۃ مدلولا لصیغۃ الامر فینافی ما فی المقام
الاول لان قضاء العرف بذلک لا یلزم ان یکون لاجل وضع اللفظ لہ ولا یلزم
ان یکون جمیع صفات الشیٔ واثارہ واحکامہ من مدلولات لفظہ الثالث
ادّعا السید الاجل المرتضی الاجماع علی ان الامر المطلق یحمل علی الفور حیث
قال فی الذریعۃ فی بحث انّ الامر للوجوب اولا ونحن وان ذھبنا الی ان ھذہ
اللفظۃ مشترکۃ فی اللغۃ بین الندب والایجاب فنحن نذھب الی ان العرف
الشرعی المتفق المستمر قد اوجب ان یحمل مطلق ھذہ اللفظۃ اذا وردت
عن اللہ تعالی او عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ علی الوجوب دون الندب
وعلی الفور دون التراخی وعلی الاجزآء واحتج علیہ بان الصحابۃ والتابعین وتابعی
التابعین حملوا کل امر ورد فی الکتاب والسنۃ مجردا علی الفور والوجوب و
الاجزآء ولم ینکر احد ذلک واذا احتج واحد بامر علیہ لم ینکر خصمہ بل یسلم

منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون فی هذا الحکم الذی
ذکرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر
الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم
قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن
والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء
بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم وجوب
تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من
القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضاً اشتراط القطع في الاصول مطلقاً وسيما في اصول الفقه
كما هو مبني ايضا على الادلة الظنية كالايات القرانية ونحوها والاصل
ونحوه فان قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور
والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر
بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتامل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض من حيث ان مسارعة
العبد الى المغفرة غير متصورة لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم

سببها ونفل المامور به سببها کما قال تعالی ان الحسنات یذھبن السیئات واضمار
سبب خاص کالتوبة ترجیح بلا مرجح لا دلیل علیه وایضا حذف المفعول ھنا انما
ھو لیذھب ذھن السامع کل مذھب وکل سبب للمغفرة وما قیل بان ذلك
محمول علی افضلیة المسارعة والاستباق لا علی وجوبھما والا لوجب الفور
فلا یتحقق المسارعة والاستباق لانھما انما یتصوران فی الموسع دون المضیق
الا تری انه لا یقال لمن قیل له صم غدا فصام انه سارع الیه واستبق والحاصل
ان العرف قاض بان الاتیان بالمامور به فی الوقت الذی لا یجوز تاخیره عنه لا یسمی
مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر فی الآیتین علی الندب والا لکان
مفاد الصیغة فیھما منافیا لما تقتضیه المادة وذلك لیس بجائز فتامل
انتھی کلامه بعبارته فوھنه وضعفه ظاھر لانه مبنی علی اشتباه الموقت
بغیره فانه توھم ان الواجب الفوری یصیر موقتا مضیقا کالصوم ولیس کذلك
اذ الموقت موسعا کان او مضیقا یصیر قضاء بخروج وقته وقد یسقط به
کصلوة العید بخلاف غیر الموقت کازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة
الیومیة علی المشھور والحج ونحوھا فان فیه وان حصل الاثم بالتاخیر الا انه
اداء لازم الفعل فی کل وقت فالاستباق والمسارعة یتصوران فی المضیق
الغیر الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فیه ظاھر البطلان وما توھم من
منافاة مادة الامر فیھا الصیغة حینئذ بناء علی ان المادة تقتضی امکان التاخیر
وصورته تقتضی المنع من التاخیر فھو باطل اذ المادة لا تقتضی الا کون الفعل
اداء وصحیحا علی تقدیر التاخیر ولا یقتضی جواز التاخیر ومشروعیته فی غایة

الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مرّ وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي
وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير
دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم
يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه ولو اراد
وقتا معينا لبيّنه فاذا افتقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه
والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وان اراد نفيه مطلقا
فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مرّ
البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولا فيه مذهبان
الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد
نحو من نام في وقت صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادة في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المط بل هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل
لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض
فی الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضے صاحب الحق
قبله بخلاف المامور به علے انه قياس لانقول به هذا لكن التتبع يورث الظن
بثبوت القضا فی كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد فی
الاحكام ما تعلق به الامر فی وقت الا وثبت الامر بقضائه علے تقدير فوته
غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر الجديد
هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم
بحجية هذا الظن فی الاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذنيب**
اذا علمنا ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذی
يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم
القرينة علے الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب
الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا ظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالمامور به
فی كل وقت اداء من دون ترتب الاثم علے الاتيان به فی وقت ما والادلة
الدالة علے الفور لا تقتضے الا ترتب الاثم علے التاخير وهو لا يوجب سقوط
الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضے بظاهره شيئين الاول اداء
الفعل المامور به فی كل وقت والثانی رفع الاثم والحرج بالاتيان به فی ای وقت
من الاوقات وادلة الفور انما تقتضے صرفه عن ظاهره فی الشیء الثانی
دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به فی ای وقت
اتی به وبين ترتب الاثم علے التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره فی كلا الشيئين

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشئ
الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر
المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر ولا يبعد ان يقال ان
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية
والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف
الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لا بد
وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان لحصل الامتثال
وكذا يبقى الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة
فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ اولا او يقول افعل بناء على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
وقد يورد في بعض كتب الاصول في مبحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم
ايرادها هنا اولى اما لان البعض سيجئ ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ النهي عن الضد وبحث المفاهيم
واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييري

وبہتا الجمع از بعد نسخ الوجوب وغیر ذلک **المقصد الثانی**

فی النواہی وفیہ مباحث **الاول** اختلفوا فی مدلول صیغة

النہی حقیقة علی نحو اختلافہم فی الامر والحق ههنا ایضا نظیر ما مر

من انہا حقیقة فی طلب الترک ولکن تحمل نواہی الشرع علی التحریم لما مر فی الامر

ولقوله تعالی وما نہاکم عنه فانتہوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة علی الوجوب

وقوله تعالی فی مقام الذم والوعید المؤثر الی الذین نہوا عن النجوی

ثم یعودون لما نہوا عنه الایة وغیر ذلک **البحث الثانی**

الحق ان النہی الشرعی المجرد عن القرائن یجب حمله علی

الدوام ولان حمل النہی المطلق علی حصة معینة من الاوقات محدودة الاول

والاخر من دون مرجح غیر معقول ولان العلماء لم یزالوا یستدلون علی عموم

التحریم بمطلق النہی **البحث الثالث** هل یجوز تعلق

الامر والنہی بشئ واحد اولا والحق عدم الجواز **واعلم**

ان للمسئلة صورا الاولی ان یتعلق الامر الایجابی العینی والنہی التحریمی

العینی بامر واحد شخصی ولا شک ولا نزاع لاحد فی امتناعه بناء علی امتناع التکلیف

بما لا یطاق سواء کان منشأ تعلق الحکمین ذات ذلک الشئ او وصفاین لا زماین له اما

لو امکن اتصافه بعرضین مفارقین مع بقاء وحدته فی الحالین فیجوز تعلق الامر باعتبار

احد الوصفین والنہی باعتبار الاخر فحینئذ یجب ایقاعه علی الوصف الاول ویحرم ایقاعه

موصوفا بالوصف الثانی کلطم الیتیم تادیبا وظلما والسجود لله ولغیره فانه یختلف

بالقصد والنیة الثانیه ان یتعلق الامر الایجابی التخییری والنہی التحریمی العینی بامر

[Margin note:] ان الفرق بینهما ... [illegible]

بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين والحق امتناعه
والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجئ ما لتحقيقه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي
كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف
ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد
مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه
والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود
عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب
وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما
للصلوة تستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على
انه هل تتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المعين اولا وهذه الصورة
في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به
امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق
امر العالم بجميع الجزئيات المحصي بما بما هو فرد للمنهي عنه ان الدعوى بينة غنية عن
الدليل اذ امتناع كون الشئ الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا
لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم
باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهي وهذا ايضا ينافي
اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة
غير مفيد مع اتحاد المتعلق احتج المخالفون بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده

بخیاطۃ ثوب ونہاہ عن الکون فی مکان ثم خاطہ فی ذلک المکان فانا نقطع بانہ مطیع
عاص لجہتی الامر والنہی الثانی انہ لو امتنع الجمع لکان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنہی
اذ لا مانع سواہ اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقین فان متعلق الامر الصلوۃ
ومتعلق النہی الغصب وکل منہما یتعقل انفکاکہ عن الآخر وقد اختار المکلف جمعہما
مع امکان عدمہ وذلک لا یخرجہما عن حقیقتہما حتی لا یبقیان مختلفین والجواب
عن الاول انہ لا یمنع حصول الاطاعۃ علی التقدیر المذکور والسر فی توہم ہذا الحصول
ان غرض الامر وفائدۃ الخیاطۃ حاصل علی ای حال اتفق فیشتبہ حصول الغرض
بحصول الاطاعۃ وثانیا بان المتعلق فی المثال المذکور مختلف فان الکون لیس جزءا
من الخیاطۃ بخلاف الصلوۃ وتحقیقہ ان الخیاطۃ امر حاصل من الحرکات فہی
بمنزلۃ المعداۃ ولا یمکن ان یقال ان الصلوۃ ایضا امر حاصل من الحرکات والسکنات
فہی الاذکار الخاصۃ الواقعۃ علی الانحاء الخاصۃ للاجماع علی ان القیام ورفع الراس
من الرکوع والسجود وملاصقۃ الجبہۃ بالارض من اجزاء الصلوۃ وارکانہا لا یقال
اختلاف المتعلق غیر مجد مع التلازم اذ تعلق النہی باللازم والامر بالملزوم غیر
جائز ومطلق الکون من لوازم الخیاطۃ والکون فی المکان المغصوب من لوازم
الخیاطۃ فیہ کالکون مع الصلوۃ فی الجزئیۃ لانا نقول بعد تسلیم ان الکون من
لوازم الخیاطۃ لا من لوازم الخیاط انا لا نسلم ان الکون فی المکان المغصوب من لوازم
الخیاطۃ فیہ بل الکون المطلق لازم لہا ولیس للکون الخاص مدخلیۃ فی تشخص
الخیاطۃ بل شخص الخیاطۃ فی المکان المغصوب یمکن حصولہ فی غیر ذلک المکان
بخلاف الصلوۃ فان اشخاصہا تتبدل بتبدل الاکوان فی الاماکن المختلفۃ

وعن الثانی ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التکالیف المتعلقة بالماهیات متعلقة فی الحقیقة بجزئیاتها الرابعة ان یتعلق الامر الایجابی الحتمی والنهی التنزیهی بامر واحد شخصی وهذا ایضا غیر جائز لما مر الخامسة ان یتعلق الامر الایجابی التخییری والنهی التنزیهی بامر واحد شخصی کالصلوة فی الحمام ونحوه من الاماکن المکروهة وهذا ایضا ممتنع اذا کان المکروه بمعناه المعروف وهو راجحیة الترک فما تعلق به هذا النهی من العبادات فالظاهر بطلانه ما لم یدل دلیل علی صحته وما دل الدلیل علی صحته یجب حمل النهی فیه علی غیر معناه الحقیقی ولهذا اشتهر ان متعلق الکراهة لیس نفس العبادة بل امر اخر کالتعرض للنجاسة او لکشف العورة ونحو ذلک فی کراهة الصلوة فی الحمام فاختلف المتعلق ویقولون ان الحرمة غالبا تتعلق بالذات والکراهیة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة علی تعلق الکراهة بنفس الفعل مثل لا تصل فی الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الکراهة فی العبادات بمعنی انها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحقیقه ان العبادة قد تکون بحیث لم یتعلق بها نهی ولا امر غیر الامر الذی تعلق باصلها کالصلوة الیومیة فی البیت للبعید عن المسجد او عند المطر ونحو ذلک وهذه ربما تتصف بالاباحة بمعنی عدم مرجوحیة اوصافها او اجزائها وعدم راجحیتها ایضا غیر الراجحیة الناشیة من راجحیة اصلها فیقال الصلوة الیومیة فی البیت مثلا مباح وقد یکون بحیث تعلق بها امر اخر باعتبار اشتمالها او اتصافها علی امر راجح اویه وهذا الرجحان قد ینتهی الی حد الوجوب کالصلوة فی المسجد مع نذر ایقاعها فیه فیجتمع حینئذ وجوبان وقد لا ینتهی الیه کالصلوة الیومیة فی المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب

ع لا امتناع فی تعلق التکالیف بالطبائع کما ھو مذھب المحققین بل لا ان الطلب یتعلق بایجاد وایجاد الطبیعۃ عین ایجاد الطبیعۃ فی الخارج ۱۲

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلابد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها او لم يكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم بما مر صورة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة تم فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة بمجرد فرديتها للمامور به والمنهي عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المامور به وخروجها عن المنهي عنه مثلا الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهي عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخص عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهرآء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا

ف وقد تنتهي الى حد التحريم ۱۲
ف والصلوة في الدار الغصبية كصلوة الحائض ۱۲
ف والصلوة في البيت ۱۲
ف مع الايجاب والندب ۱۲
ف فصل

خلافا فی بطلان الصلوة المذکورة ولعل الوجه فیه ان تعلق الامر بمثل العبادة
المذکورة بطریق التخییر علی ما مرّ وتعلق النهی بها بطریق الحتم والعین فیکون
استثنائها من الامر اولی من استثنائها من النهی اذ الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد
خاص من الواجب التخییری لیس مثل الاهتمام بترک الحرام العینی او الوجه
فیه ان العبادة اذا صارت محتملة لکل من الوجوب والتحریم رجح جانب التحریم
لا لما قیل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما یتم
مع تعارض الندب والتحریم لا الواجب معه لان ترک الواجب ایضا کفعل الحرام
مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهی ومصداقه الکف
وایضا من تتبع ظهر علیه ان کل امر تردد بین الوجوب والتحریم رجح الشرع جانب
الکف عنه کصلوة الحائض فی ایام الاستظهار وکف الوضوء عن الانائین المشتبهین
عند نجاسة احدهما وغیر ذلک وقال السید فی الذریعة وقد یصح ان یقع من
المکلف جمیع افعاله علی وجه ویحسن علی وجه آخر وعلی هذا الوجه یصح القول
بان من دخل زرع غیره علی سبیل الغصب ان له الخروج بنیة التخلص ولیس له
التصرف بنیة الفساد وکذلک من تعدّ علی صدر حیّ اذا کان انفصاله منه یولم
ذلک الحی کقعوده وکذلک المجامع زانیا له الحرکة بنیة التخلص ولیس له الحرکة
علی وجه آخر وقال فی موضع آخر بعد الاستدلال علی بطلان الصلوة
فی الدار المغصوبة وقد قیل فی التمییز بین الصلوة وغیرها فی هذا الحکم ان
کل عبادة لیس من شرطها ان یتولی الفعل بنفسه بل ینوب فعل الغیر مناب
فعله اولیس من شرطها ان یقع منه بنیة الوجوب اولیس من شرطها النیة

اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تفسد صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يسوّغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثال بالقعود على صدر الحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان المغصوب واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعده عن السيد المرتضى صحة الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهي فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة في الثوب النجس وما كان النهي فيه عاما وغير مختص بالصلوة فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لنفعها في بعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي التصديقية وايراد هاتي الادلة العقلية

ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة برائة الذمة

البحث الرابع اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم
الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدي عن اكثر المحققين
والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد
المرتضى منا لكن قال ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة
واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح
القواعد بشرط عدم رجاع النهي الى وصف غير لازم واختاره
بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن
الشافعي ونقله الامدي عن اكثر اصحاب الشافعي
واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقا
في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول
منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق
ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا فها هنا مقامان

الاول ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات والدليل
عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة
او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو
ظاهر **واعلم** ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحائض
وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة
وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في الفرائض النهارية وقد يرجع الى

او مقارن غیر لازم کالنہی عن قول آمین بعد الحمد وعن التکفیر وهو وضع الیمین علی الشمال فی الصلوة ونحو ذلک واقتضاء النهی الفساد فی الثلثة الاول ظاهر اذ صحة الکل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخیر فقد وقع الخلاف فیه بین فقهائنا فبعضهم یقول ان نفی مثل هذه الامور لا یوجب فساد العبادة الواقعة فیها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغائرة للعبادة ولا دلیل علی استلزام فسادها لفساد العبادة والامر یقتضی الاجزاء اجماعاً ممن یعتد به وبعضهم یقول بفساد العبادة بفسادها وکان الوجه فیه انه یفهم من النهی ان عدم المنهی عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعیة ووجوده مانع منه فلا یمکن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان یقال ان العبادة اذا کانت بحیث قد علم من دلیل شرعی جمیع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا یکون هذا المنهی عنه شیئاً منها فالنهی حینئذ لا یقتضی فساد العبادة المقارنة للمنهی عنه لما مر وامع عدم ذلک فالظاهر ان المنهی عنه من موانع حقیقة العبادة شرعاً اذ جمیع اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما یعلم من الاوامر والنواهی فلیس لاحد ان یقول ان النهی انما یدل علی حرمة المنهی عنه وهو لا یستلزم فساد العبادة کما انه لیس له ان یقول ان الامر انما یدل علی وجوب المامور به فی العبادة ولا دلالة علی جزئیته للعبادة او شرطیته ولو صح هذا القول لانسد طریق الاستدلال علی بطلان الصلوة والصوم وغیرهما بترک جُلّ اجزائها وشرائطها کما لا یکاد یخفی ثم لا یخفی علیک ان مانعیة المنهی عنه انما هو علی تقدیر اختصاص النهی بالعبادة فلو علم ان النهی عن الشیٔ فی عبادة انما هو لاجل حرمة ذلک الشیٔ

مطلقاً كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ
حينئذ معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط له في المانعية

المقام الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع
والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل
في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر
ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار
ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النهي
الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامصار
في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع
وغيرها وليس الفساد مدلولاً للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة
في عدم شيء ولكن بعد وجوده تكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا احكم
شرعاً بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في الحيض
آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد
مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله
عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء وروی فی الموثق عن الحسن بن الجہم قال قال
ابو الحسن الرضا علیہ السلام یا ابا محمد ما تقول فی رجل تزوج نصرانیۃ علی مسلمۃ
قلت جعلت فداک وما قولی بین یدیک قال لتقولن فان ذلک تعلم بہ قولی قلت
لا یجوز تزویج النصرانیۃ علی المسلمۃ ولا علی غیر المسلمۃ قال لم قلت لقول اللہ عز
وجل ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن قال فما تقول فی ہذہ الآیۃ والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم فقلت قولہ تعالی
ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن نسخت ہذہ الآیۃ فتبسم ثم سکت وروی عن زرارۃ
بن اعین عن ابی جعفر علیہ السلام قال لا ینبغی نکاح اہل الکتاب قلت جعلت
فداک واین تحریمہ قال قولہ ولا تمسکوا بعصم الکوافر وفی الحسن بابراہیم بن ہاشم
عن زرارۃ بن اعین قال سألت ابا جعفر علیہ السلام عن قول اللہ عز وجل
والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم فقال ہی منسوخۃ بقولہ ولا تمسکوا
بعصم الکوافر فان الامام علیہ السلام استدل بالنہی علی التحریم ومعلوم ان المراد
من التحریم فی ہذہ بطلان النکاح کما فی قولہ تعالی حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم
واخواتکم الآیۃ وروی فی الحسن بہ عن زرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام
قال سألتہ عن مملوک تزوج بغیر اذن سیدہ فقال ذلک الی سیدہ ان شاء
اجازہ وان شاء فرق بینہما فقلت اصلحک اللہ ان الحکم ابن عیینۃ وابراہیم
النخعی واصحابہم یقولون ان اصل النکاح فاسد فلا یحل اجازۃ السید لہ فقال
ابو جعفر علیہ السلام انہ لم یعص اللہ انما عصی سیدہ فاذا اجازہ فہو لہ جائز
وفی حدیث آخر عنہ ایضا فقلت لابی جعفر علیہ السلام ان اصل النکاح

كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى
سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح فى عدة
واشباهه فانها يدل على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفى الحسن عن محمد
ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن
شيئا انما الطلاق الذى امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه
الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات
فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتحصى فليتدبرها الثانى ان لزوم الاثار و
الاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية
الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة
لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا
لشئ من الاحكام نعم ان علم فى معاملة ان الشارع جعلها معرفا للاحكام مخصوصة
مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب
اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس بواقع
فى احكامنا هذا ولو رجع النهى فى المعاملة الى امر مقارن كالنهى عن البيع وقت النداء
فهل يوجب الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر فى مثله فى النهى فى العبادات
بان يقال مع اختصاص النهى وعدم العلم بعدم منافية المنهى عنه فى صحة المعاملة
الظاهر كون المنهى عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجرى فيه الدليل
المذكور فتامل۔

الباب الثانى فى العام والخاص وفيه ايضا مقصدات

احکام العام والخاص

الاوّل فی العام وفیه مباحث **البحث الاوّل** العام وهو اللفظ المستغرق
لما یصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف فی ان العام هل له صیغة تخصّه
بحیث اذا استعملت فی الخصوص کانت مجازا اولا والاکثر منا علی ان له صیغة
کذلک وانکر السید المرتضی ذلک وذهب الی الاشتراک اللفظی بحسب اللغة
ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ایضا علی ان له صیغة کذلک وعکس
جمع منهم والقاضی منهم کالمرتضی ونقل عن الآمدی التوقف فی الاخبار والوعد
والوعید دون الامر والنهی والحق المشهور والصیغة الموضوعة له عند المحققین
هی هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام ومهما وایما للشرط ومتی للزمان
وکل وجمیع مع عدم ارادة الهیئة الاجتماعیة والنکرة فی سیاق النفی بلا ولیس
اولن اوما علی المشهور والحق البعض النکرة فی سیاق الشرط کان یقول ان ولدت
ولدا اوانثی علی کظهر ای فیحصل الظهار بتولید ولدین اواکثر ایضا والحق
آخر النکرة فی سیاق الاثبات اذا کانت للامتنان نحو فیهما فاکهة ونخل ورمان
وابتنی علیه الاستدلال علی العموم فی قوله تعالی وانزل علیکم من السماء
ماء لیطهرکم به واخر فی سیاق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف
باللام او بالاضافة والمفرد کذلک عند الاکثر نقله الآمدی عن الشافعی والاکثر
واختاره هو ونقله الرازی عن الفقهاء والمبرد ویظهر من الشارح الرضی عدم
الخلاف فیه وفی الشرح العضدی نقله عن المحققین من غیر اشعار بخلاف فیه
بینهم الا المنکر لاصل صیغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصیغة الامر نحو
اکرموا زیدا والدلیل علی العموم فی جمیع ذلک تبادره من الصیغ المذکورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به
فی الاحکام الشرعیة معللا بان تعیین البعض غیر معلوم والحکم علی البعض الغیر
المعین غیر معقول اذ لا معنی لتحلیل بیع من البیوع وتحریم فرد من الربوٰ وعدم
تنجیس مقدار الکر من بعض الماء فی احل البیع وحرم الربوٰ واذا بلغ الماء کرا لم ینجسه
شیٔ فتعین ارادة الجمیع وایضا صحة الاستثناء دلیل العموم اذ الاستثناء عند
الاکثر اخراج ما لولاه لوجب الدخول ولا یکفی الصلوح ولهذا لا یجوز رأیت رجلا
الا زیدا ولیس صیغ العموم منحصرة فیما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنکر لا یدل
علی العموم الا فی موضع یجری فیه ما ذکره المعترف فی عموم المفرد فی الاحکام
لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع تساوی احتمالی العهد و
الجنس والا فالعهد اظهر کما ذکره الاکثر ولا یتساوی الاحتمالان الا مع تقدم امر
یرجع الیه کقوله تعالی فعصی فرعون الرسول

البحث الثانی قیل ترک الاستفصال فی حکایة الحال مع قیام الاحتمال
ینزل منزلة العموم فی المقال وقیل بل حکایات الاحوال اذا تطرق الیها الاحتمال
کساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة فی التهذیب و
الحق ان یقال انه اقسام الاول ان یسئل عن واقعة دخلت فی الوجود والنبی
او الامام علیه السلام مطلع علیها والحق فیه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
ینصرف الی الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا یتناول غیره الثانی ان یسئل
عنها بعینها مع احتمال اطلاعه علی جهتها والحق فیه القول الثانی مع عدم
مرجح لاحد الاحتمالین الثالث ان یسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

فیہ ان یقال ان الواقعۃ ان کان لها جهة شایعة تقع غالبا علیها فالجواب
انما ینصرف الیها فلا یستدل به علی غیرها وان کانت جهات وتوعها واحتمالها
متساویة لا مرجح لشئ منها فی عصر هوء فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الی شئ
منها یوجب الغاء الدلیل والصرف الی البعض ترجیح بلا مرجح فینصرف الی الکل
وهو مقتضی العموم والظاهر من المرتضی رحمه الله فی الذریعة القول بالعموم بترک
الاستفصال فانه قال اذا سئل علیه السلام عن حکم المفطر فلا یخ جوابه من
ثلثة اقسام اما ان یکون عام اللفظ نحو ان یقول کل مفطر فعلیه الکفارة والقسم
الثانی ان یکون الجواب فی المعنی عاما نحو ان یسئل علیه السلام عن رجل
افطر فیدع الاستکشاف عما به افطر ویقول علیه السلام علیه الکفارة فکانه
علیه السلام قال من افطر فعلیه الکفارة والقسم الثالث ان یکون السؤال
خاصا والجواب مثله فیحل محل الفعل فکلامه یدل علی ان الاستکشاف
بمنزلة العموم الا ان مثاله فی تنقیح المناط والظاهر انه لاخلاف فی العموم
حینئذ کما سیجئ فی مبحث الادلة العقلیة انشاء الله تعالی وتقدس **البحث**
الثالث تخصیص حکم العام بمبین لا یخرجه عن الحجة فی الباقی سواء
خص بمتصل او بمنفصل عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلک العام حینئذ
حقیقة کما هو الحق فی اغلب صور التخصیص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن تکلم فی هذه المسئلة من اصحابنا وجمهور العامة وعند البلخی ان خص
بمتصل والبصری ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصیص لا مثل السارق
والسارقة الغیر المنبئ عن النصاب والحرز وعند الجبار ان کان بینا قبل

تخصیص حکم العام ... (حاشیہ، ناخوانا)

التخصیص لامثل اقیموا الصلوٰة المفتقر الی البیان قبل اخراج مثل الحایض و
قیل بحجیة فی اقل الجمع وقال ابو ثور لیس بحجة مطلقا لنا وجوہ الاول تبادر کل الباقی
بعد التخصیص فان المدار فی المحاورات علی ایراد العمومات المخصصة من
دون نصب قرینة اخری غیر التخصیص ولا یتوقف المخاطب فی الحکم بالمراد حینئذ
ولا یحکم باجمال کلام المتکلم بل لا یخطر بالبال غیر ارادة کل الباقی والمنکر مکابر الثانی
انه اذا قال اکرم بنی تمیم واما فلان فلا تکرمه فترک اکرام غیر المخرج عد عاصیا
ولولا الظهور لما عصی به الثالث استدلال العلماء قدیما وحدیثا بالعامات
المخصوصة من غیر نکیر وقد وقع فی کلام اهل البیت ع فلیطلب احتج الخصم
بوجهین الاول ان متعلق الحکم لیس هو المعنی الحقیقی للعام لانه المفروض
والمجازات کثیرة وکل منها محتمل وتمام الباقی احد المجازات فلا یحمل علیه
الا بقرینة وبدونها یبقی مجملا والجواب منع احتمال کل من المجازات بل المتبادر
والظاهر والاقرب الی الحقیقة هو کل الباقی کما ذکرنا الثانی انه بالتخصیص
خرج عن کونه ظاهرا وما لا یکون ظاهرا لا یکون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
بل هو ظاهر فی الباقی بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذکورة کلها
اعتقادات فاسدة مبنیة علی خیالات واهیة تخل شبههم بادنی
تامل بعد ملاحظة ما مر **البحث الرابع** ان الخطابات الواردة
بصیغة النداء وکلمة الخطاب کالکاف والتاء وغیر ذلک مما خلقه اللہ تعالی
فی الملک ونحوہ فامرہ بانزاله الی السماء الدنیا فی مدة او فی لیلة القدر و منها
الی النبی صلی اللہ علیه وآله فی مدة مدیدة بالتدریج لیبلغ هو واوصیاءه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
بالموجودين فى زمن الوحى بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرايط
التكليف فى حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد
حين توطن النبى صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بحاضرى مجلس النبى
صلى الله عليه وآله حين قرأتها خلافا للاكثر ممن صنف فى الاصول من الشيعة
والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين فى زمن الخطاب وبحاضرى مجلس
الوحى وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كاجماع او نص او قياس لنا مساعدة
الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصوم وهى امور الاول احتجاج
العلماء قديما وحديثا حتى الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير ذكر
اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصوم معترف بعدم ظهور
مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولو
لم تعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع
او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم
البداهة بفساده وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكاليف من وجد بعد النبى صلى الله
عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثانى ورود الروايات فى كثير من
تلك الخطابات بانها نزلت فى جماعة نشئوا بعد زمان النبى صلى الله عليه
وآله الثالث ورودها فى كثير منها بانها نزلت فى الائمة عليهم السلام وان
الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى

یا ایها الذین امنوا و قول لا یستمع من الآیات ریب اکذب عند قراءة قوله تعالی
فبای آلاء ربکما تکذبان وغیر ذلک مما هو مذکور فی محله الخامس الظواهر
وهی کثیرة منها قوله تعالی لینذرکم به ومن بلغ ومنها قوله صلی الله علیه وآله
فی خبر الغدیر فلیبلغ الشاهد منکم الغائب ومنها ما رواه ابن بابویه فی العیون
بسنده عن الرضا علیه السلام عن ابیه ان رجلا سئل ابا عبد الله علیه
السلام ما بال القرآن لا یزداد علی النشر والدرس الا غضاضة فقال ان
الله تبارک وتعالی لم یجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو فی
کل زمان جدید وعند کل قوم غض الی یوم القیمة ومنها ما رواه الکلینی بسنده
عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انما انت منذر ولکل قوم
هاد الی ان قال علیه السلام یا ابا محمد لو کانت اذا نزلت آیة علی رجل ثم مات
ذلک الرجل ماتت الآیة مات الکتاب ولکنه حی یجری فیمن بقی کما جری فیمن
مضی ومنها ما رواه فی الصحیح عن ابی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلی
الله علیه وآله اوصی الشاهد من امتی والغائب منهم ومن فی اصلاب الرجال
وارحام النساء الی یوم القیمة ان یصل الرحم الحدیث وغیر ذلک من الروایات
احتج الخصم بانا نعلم بدیهیة انه لا یقال للمعدوم یا ایها الناس ونحوه
بل للصبی والمجنون والجواب اولا نسلم ذلک فی المعدوم بل فقط لا المخلوط
من الموجودین والمعدومین ولهذا قبح خطاب الغائبین فقط بمثل یا ایها
الناس دون المرکب من الغائبین والحاضرین کما فی اکثر خطابات الرؤساء
والحکام وغیرهم وثانیا تسلیم ذلک فیما اذا کان المخاطب مشافهة لا فیما اذا کانت

الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحد ابعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي
زمانهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموصي بعدة بطون
وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
قبح اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهمونه
عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه
المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب و
المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث الصحف الاثنى عشر المنزله
على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ في كل منها
اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل **واعلم** ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وورد بها النصوص وقد

قال الصادق علیه السلام فی روایة ابی عمیر الزبیدی فی الجهاد لان حکم الله فی الاولین والآخرین وفرایضه علیهم سوآء الامن علة او حادث یکون والاولون والآخرون ایضا فی منع الحوادث شرکاء والفرائض علیهم واحدة یسئل الآخرون عن اداء الفرائض کما یسئل عنه الاولون ویحاسبون کما یحاسبون به الحدیث

الفصل الثانی فی الخصوص وفیه مباحث

الاول الحق جواز تخصیص العام الی ای مرتبة کانت مالو یستلزم استعماله فی الکلام حنیٰ الی الواحد بعد نصب القرینة علی مرتبة التخصیص فلا یجوز طرح نص شرعی کان العام فیه مخصصا الی الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص (الافراد والمعنیة ۱۲) المانع من ارادة الاکثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع تخصیص العام الی الواحد فی الشرعیات والمفرد المحلی باللام المستعمل فی الواحد الظاهر ان لامه للعهد او استعماله للتعظیم وهو کثیر فی الحقیقة کما حقق لنا اصالة الجواز من غیر مانع وتحقق العلاقة بین المعنی الحقیقی للعام وهو الافراد بالاسر وبین الواحد والاثنین والثلاثة من تلک الافراد وهی الجزئیة احتج من قال بانه لابد من بقاء جمع یقرب من مدلول العام بقبح قول القائل اکلت کل رمانة فی البستان وفیه الالف وقد اکل واحدة او ثلثة وقوله اخذت کل ما فی الصندوق من الذهب وفیه الف وقد اخذ دینارا الی ثلثة وکذا قوله کل من دخل داری فهو حر وکل من جاءک فاکرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب او لا منع القبح الذی ادعاه مع نصب القرینة نعم یقبح بدون نصب القرینة کما یقبح قول القائل له علی عشرة الا تسعة واکرم

ای بین النصب والتخصیص فی منع الاستعمال مع نصب القرینة المخصصة والمراد من التخصیص بیان المراد ۱۲ کما لا یخفی ۱۲

ذهب الی انه

الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس
بزيد مثلا وثانيا بانا لا نداعى صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الا مشقيات ويكون غير الا مشقي دينارا
واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا
لشرائط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
ما مر ان الاستدلال على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

[حاشية:] فيه ان الشك في ان التخصيص هل بلغ الى الواحد ام لا يرجع الى الشك في التخصيص الزائد فيجب الاقتصار على المتيقن

[حاشية:] تكيف

معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
خص لمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي
لعدم الدلالة على المجازية مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار
الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس في جميع الازمنة في الاول وليس على
جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا
بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم اي بعضهم وهو يؤيد عمومه
ولهذا لا يصح ان يقال واما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال
منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج
الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم الجهال
من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل ان يكون في الكلام الاول
او معه قرينة مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكون المخصص
الا مع اتحاد المجلس وعدم لزوم افهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل اذا تم
هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه
لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا احسن ان
يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلو منحصرا في واحد وقبح ان يقول له
ويقول ان المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل **البحث الثاني** اختلف في
جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث
حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه
نقل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم
فلابد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل
الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل
بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها
لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك
التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن
في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل التخصيص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال
الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز بان
علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير
ذكر ضميمة نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان
للخصم ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم لي ببحثك عن المخصص
الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اثبات
على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة عليهم السلام
لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض
اثنان والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون
ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم
ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا
لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهي عن العمل ببعضها
اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد

المخص

فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المخصص الى ان
يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجوزة التخصيص
حتى يفتش عن مخصصه فى جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون
والعلل والامالى وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة فى هذا العصر اذ لا
القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان تجويز وجود المخصص فى الكتب الغير الموجودة فى هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفى ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفى ملاحظة التهذيب
والكافى بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص فى غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفى ملاحظة الكافى فقط وينبغى فى فحص مخصص العام
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها فى يب وكذا
الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر فى
كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة فى الكتب الاخر ايضا فان
فى كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق
وبالحج وفى الصلوة ما يتعلق برمضان وبالصوم وبالطهارة وبالاطعمة وفى المكاسب
والنذر والميراث والزكوة والديات وفى الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح
والشهادة وفى الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفى الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبائح والعقيقة والاجارة وفى المزار من الطهارة والصوم

والصلوٰۃ والاطعمہ وفی الجہاد من الجزیۃ والزکوٰۃ وفی الدیون وتوابعہ من الزکوٰۃ
والوصیۃ والمکاسب والاقرار والشہادۃ والمیراث والنکاح وفی القضایا من
الصلوٰۃ والصلح والطلاق والضمان والحدود وفی المکاسب من الحج والخمس
والطہارۃ والقضاء والجزیۃ والوصایا والنکاح والضمان وفی النکاح من المیراث
والطلاق والنذر والاطعمۃ والمکاسب والتدبیر والقضاء والعتق والطہارۃ
والحدود والجزیۃ وفی الطلاق من الصوم والعتق والمکاسب والشہادۃ والوصیۃ
والنکاح والیمین والدیات والمیراث والحدود وفی العتق وتوابعہ من المکاسب
والطلاق والمیراث والزکوٰۃ والنذر والصلوٰۃ والنکاح والوصیۃ والشہادۃ
والاقرار والقضاء والدیون والضمان والحج وفی الایمان وتوابعہ من العتق والصدقۃ
والطلاق والکفارات والحج والنکاح والصوم والجہاد والقضاء وفی الصید
والذباحۃ من الطہارۃ والصلوٰۃ والزکوٰۃ والمکاسب والنکاح والدیات و
الشہادۃ وفی الوقوف من المکاسب والقضاء والتدبیر وفی الوصیۃ من الاقرار
والقضایا والدیون والضمان والنکاح والعتق والزکوٰۃ والحج والطہارۃ والصوم
والذباحۃ والمکاسب والمیراث وفی الفرایض من الدیات والنکاح والقضایا
والوصایا والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزکوٰۃ والخمس والکفارۃ
والضمان وفی الحدود من القضایا والطلاق والنکاح والایمان والدیات و
الاطعمۃ والمکاسب والطہارۃ والاشربۃ والذبایح والاقرار والزکوٰۃ والدیون
وفی الدیات من القضاء والجزیۃ والمیراث والعتق والصلوٰۃ والکفارات
والصوم والضمان والنکاح والمکاسب وقد تکفل بجمیع ذلک وغیرہ الفہرست

الذی جعلته علی التهذیب وهو من اهم الاشیاء لمن یرید الفقه والترجیح ولم یسبقنی
الیه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافیا
الظاهر فاما ان یکونا من الکتاب او من السنة او العام من الکتاب والخاص
من السنة او بالعکس فهذه اربعة اقسام وعلی کل تقدیر فاما ان یکونا قطعیین
او ظنیین او العام قطعیا والخاص ظنیا او بالعکس فهذه ستة عشر قسما وعلی
کل تقدیر فالقطعیة والظنیة اما بحسب المتن فیهما او بحسب السند فیهما
او بحسب المتن فی العام وبحسب السند فی الخاص او بالعکس فهذه اربعة
وستون قسما وعلی کل تقدیر فالتنافی اما بین منطوقیهما او مفهومیهما او منطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعکس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلی کل
تقدیر فاما ان یکون العام والخاص مقترنین او العام مقدما والخاص مؤخرا
او بالعکس او کلاهما مجهولی التاریخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة
وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة
واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف فی کثیر من هذه الاقسام فی جواز مقاومة
الخاص للعام وفی کونه مبینا او ناسخا وتحقیق الحق فی کل واحد علی التفصیل
مما یفضی الی غایة التطویل فنقول المراد بالظنی ما دل الدلیل علی حجیته شرعا
کخبر العدل وکذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدلیل علی اعتباره وسیجیٔ
تفصیله ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان کل خاص علم وروده بعد
وقت العمل بالعام فی الکتاب والاخبار النبویة فالظاهر انه ناسخ بحکم العام فی
مورد ذلک الخاص لقبح تاخیر البیان عن وقت الحاجة من غیر داع اصلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا العام فى مورد ذلك الخاص فان
الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما فى صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
فى اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر فى قولنا
والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص
العام وتخصيص العام بالخاص فى اى قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
على الاطلاق وفصل بعضهم فى كل خاص ظنى عارض عاما قطعيا فقال ان كان
العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
فى الاول وقوته فى الثانى والاولى التوقف فى تخصيص القران بخبر الواحد
للشك فى وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق واما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات القران
حين نزولها مقارنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين فى ذلك الوقت ومع
ذلك التجويز فلا نعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثانى لزوم طرح اكثر
الاخبار المروية فى كتبنا الاخبارية مما يورد فى تفسير الآيات وفى الاحكام
يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافى وتفسير على بن ابراهيم
وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثيها بل اربعة اخماسها مما يخالف
الظاهر الذى يفهم بحسب الوضع اللغوى كما فسر الشمس بالنبى صلى الله عليه

ومتصلا

وآله يعلى بن ابيطالب عليه السّلام والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك
اكثر من ان يعد وبحصے الثالث الروايات التى تدل على حصر علم القرآن فى النبى والائمة
عليهم السّلام منها ما رواه الكلينى عن الصادق عليه السّلام انما يعلم القرآن
من خوطب به ومنها ما رواه فى كتاب الروضة بسنده عن ابى عبد الله عليه
السلام فى حديث طويل اعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
من خلق الله فى دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل
فيه تبيان كل شئ وجعل للقرآن وعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن
الذين آتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا رائ ولا مقاييس اغناهم الله تعالى
عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم
الله بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسوالهم الحديث ومنها
ما رواه فى الاصول بسنده عن الصادق عليه السّلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم
الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك
بالائمة ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير
ظاهره لا ما ذكروه فى كتب الاصول من ان المحكم ما لظاهر والمتشابه كالمجمل
كالمشترك لقوله تعالى واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذى ذكروه غير معقول ومنها ما رواه
بسنده عن امير المؤمنين عليه السّلام فى حديث طويل يدعى فيه اختصاص
العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن

الا قرانیها و املاءها علی فکتبتها بخطی و علمنی تاویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها
و محکمها و متشابهها و خاصها و عامها و دعی الله ان یعطینی فهمها و حفظها الحدیث
و منها ما رواه باسناده عن معاویة ابن عمار عن احدهما فی قوله تعالی و ما یعلم
تاویله الا الله و الراسخون فی العلم فرسول الله افضل الراسخین فی العلم قد علمه الله
تعالی جمیع ما انزل الله علیه من التنزیل و التاویل و ما کان الله لینزل علیه شیئا
لم یعلمه تاویله و اوصیاؤه من بعده یعلمونه کله و الذین لا یعلمون تاویله اذا قال
العالم فیهم بعلم فاجابهم الله تعالی بقوله یقولون امنا به کل من عند ربنا و القران
خاص و عام و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ فالراسخون فی العلم یعلمونه و منها
ما رواه عن سلمه ابن محرز قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول ان من علم ما
اوتینا تفسیر القران و احکامه و علم تغیر الزمان و حدثانه و منها ما رواه عن
الصادق علیه السلام فی حدیث طویل اما انه شر علیکم ان تقولوا بشئ
ما لم تسمعوه منا الحدیث و منها ما رواه فی تفسیر انا انزلناه عن ابی جعفر علیه
السلام قال فکانت لم یمت محمد الا وله بعیث نذیر قال فان قلت لا فقد ضیع رسول
الله صلی الله علیه و اله من فی اصلاب الرجال من امته قال و ما یکفیهم القران
قال بلی ان وجد واله مفسرا قال و ما فسره رسول الله صلی الله علیه و اله قال بلی
قد فسره لرجل واحد و فسر الامة شان ذلک الرجل و هو علی بن ابیطالب علیهما
السلام الحدیث و منها ما رواه الشیخ بسنده عن علی علیه السلام قال یا ایها
الناس اتقوا الله و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلی الله علیه و اله
قد قال قولا آل منه الی غیره و قد قال قولا من وضعه فی غیر موضعه کذب علیه

فقام عبیدہ وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا یا امیر المؤمنین علیه السلام فما نصنع بما قد خبرنا به فی المصحف قال یسئل عنه علماء آل محمد صلی الله علیه واله ومنها ما ورد ان تفسیر القرآن بالرای غیر جائز حتی قال الطبرسی فی مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن النبی صلی الله علیه واله وعن الائمة القائمین مقامه علیهم السلام ان تفسیر القرآن لا یجوز الا بالاثر الصحیح والنص الصریح وروی العامة عن النبی صلی الله علیه واله انه قال من فسر القرآن برایه فاصاب الحق فقد اخطا قال وکره جماعة من التابعین القول فی القرآن بالرای کسعید ابن المسیب وعبیدة ابن السلمانی ونافع وسالم ابن عبد الله وغیرهم انتهی کلامه واما الشك فی حجیة خبر الواحد علی الاطلاق فان عمدة ادلة حجیته الاجماع والاجماع فیما نحن فیه غیر متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروایات بترك ما خالف القرآن کروایة السکونی عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه واله ان علی کل حق حقیقة وعلی کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه وروایة عبد الله ابن ابی یعفور قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم علیه شاهدا من کتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلی الله علیه واله والا فالذی جاءکم اولی به وصحیحة ایوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول کل شیء مردود الی الکتاب والسنة وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف وصحیحة هشام ابن الحکم وغیره عن ابی عبد الله علیه

السّلام قال خطب النبی صلی الله علیه وآله بمنی فقال یا ایها الناس ما جاءکم عنی یوافق کتاب الله فانا قلت وما جاءکم یخالف کتاب الله فلم اقله وموثقة ایوب ابن راشد عن ابی عبد الله علیه السّلام قال ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف ویمکن الجمع بحمل هذه علی الاخبار النبویة التی روته العامة او حمل المخالفة علی ما کان مضمون الخبر مبطلا لحکم القرآن بالکلیة والتخصیص بیان لا مخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسیر القرآن بالاثر الصحیح اذ لا شك فی بطلان المخصص اذا کان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصریح والمخالفة بدون ذلك غیر معلومة لما عرفت وان کان تاویل الاخبار الاولة ایضا ممکنا بان العلم بکل القرآن منحصر فی الائمة علیهم السلام لکن الظاهر انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابویه فی کتاب معانی الاخبار فی باب معنی العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الکتاب الدلیل علی عصمة الامام لما کان کل کلام ینقل عن قائله یحتمل وجوها من التاویل واکثر القرآن والسنة مما اجتمعت الفرق علی انه صحیح لم یغیر ولم یبدل ولم یزد ولم ینقص محتمل لوجوه کثیرة من التاویل وجب ان یکون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الکذب والغلط ینبی عما عنی الله ورسوله فی الکتاب والسنة علی حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون فی التاویل کل فرقة تمیل معنی القرآن والسنة الی مذهبها فلو کان الله تبارك وتعالی ترکهم بهذه الصفة من غیر مخبر عن کتابه صادق لکان قد سوغهم الاختلاف فی الدین ودعاهم الیه اذ نزل کتابا یحتمل التاویل وامرهم العمل به فکانه قال تاولوا واعملوا وفی ذلك اباحة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلک علی الله وجب ان یکون مع القرآن والسنة فی کل عصر من یبین

من المعانی التی عناها الله عز وجل بکلامه دون ما یحتمله الفاظ القرآن من

التاویل ویبین من المعانی التی عناها رسول الله صلی الله علیه وآله فی سنته

واخباره دون التاویلات التی تحتملها الفاظ الاخبار المرویة عنه وروی الکلینی

فی الصحیح عن منصور ابن حازم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ان الله اجل

واکرم من ان یعرف بخلقه بل الخلق یعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف

ان له ربا فقد ینبغی له ان یعرف ان لذلک الرب رضاء وسخطا وانه لا یعرف رضاه

وسخطه الا بوحی او رسول فمن لم یأته الوحی فقد ینبغی له یطلب الرسل فاذا القیهم

عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس الیس تعلمون ان

رسول الله صلی الله علیه وآله کان هو الحجة من الله علی خلقه قالوا بلی فقلت حین

مضی صلعم من کان الحجة علی خلقه فقالوا القرآن فنظرت فی القرآن فاذا هو

یخاصم به المرجی والقدری والزندیق الذی لا یؤمن به حتی یغلب الرجال

بخصومته فعرفت ان القرآن لا یکون حجة الا بقیم فما قال فیه من شیء کان حقا

فقلت لهم من قیم القرآن فقالوا ابن مسعود قد کان یعلم وعمر یعلم وحذیفة

یعلم قلت کله قالوا لا فلم اجد احدا یقال انه یعرف ذلک کله الا علیا علیه

السلام واذا کان الشیء بین القوم فقال هذا لا ادری وقال هذا لا ادری

وقال هذا لا ادری فاشهد ان علیا کان قیم القرآن وکان طاعته مفترضة

وکان الحجة علی الناس بعد رسول الله صلی الله علیه وآله وان ما قال فی

القرآن فهو حق فقال رحمک الله وایضا فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ

المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر وحينئذ فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرأة احتج من ذهب الى عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص الخاص الافرادي لا الازماني والسر ان الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية الخبر حينئذ وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي

الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول الاول في

الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواها الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط کما نزل لم يتبدل ولم يتغير بحفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا ولا وفي الاخبار تصريح بوجوب العمل به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن حماد ابن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وصحيحة الفضيل ابن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءة

عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولو اتفق لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الرجوع الى تفسير جملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمتم فقل وما لم تعلموا فهاهنا واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف

الفصل الثاني في الاجماع وفيه ابحاث **الاول** الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها وسنامها والحق امكان وقوعه والعلم به وحجية وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة وركاكة حججهم تمنع من التعرض لهم وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن وحي الهي وليس سبب حجية انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس الا من اعيرا السنة **الثاني** الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ولكن لا يتعين شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة

الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة
الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيهم
وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم
بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل
اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم
عليه السلام وحصول مثل ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين
والاطلاع على تقواهم وديانتهم وهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل
باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين

البحث الثالث

الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثانى من غير جهة النقل فى زمان وقوع
الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة
كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاهما ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب
الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة المتاخرين
عندنا وفتاويهم كانت مودعة فى كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل و
ابى بصير المرادى ومن بحذو واحد وهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتاخرون كما نقل
رئيس المحدثين فتاوى الفضل ابن شاذان ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهما
فى كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكلينى فى الكافى ونقل الشيخ فى التهذيب
فى باب الخلع فتيا جعفر ابن سماعة والحسن ابن سماعة وعلى بن رباط وابن حذيفة

وعلی بن الحسین وفی باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلی ابن
ابراهیم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعاویة ابن حکیم وغیرهم وفی
باب میراث المجوس اختلاف ائمة الحدیث وعملهم وفی باب المرتد والمرتدة
فتوی جمیل ابن دراج وغیر ذلک ممن یطلع علیه بعد التتبع واما بعده فلان
من تتبع احوال ائمة الحدیث یحصل له العلم العادی بانهم اذا سمعوا شیئا
من الامام علیه السلام یسندونه الیه ولا یقتصرون علی جرد فتواهم وما
اسندوه الی الامام علیه السلام فی الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
نقدة الحدیث کالمحدثین الثلثة سیما فیما یحتاج فیه الی نقل الاجماع فعلی
هذا یشکل الاعتماد علی الاجماعات المنقولة سیما فی غیر العبادات وسیما
اذا لم یکن فتاوی اصحاب الائمة فیه معلوما ولم یکن ورد فیه نص اصلاً
نعم لا یبعد جواز الاعتماد علی الاجماع فی مادة ورد فیها نصوص مخالفة
لذلک الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواتر ما عندهم
فان من هذا الاجماع المخالف لتلک النصوص یحصل العلم بوصول دلیل
بقطع العذر الیهم لکنه بعید الوقوع اذ الغالب حینئذ تحقق النص بل النصوص
الموافقة ایضا للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف فی الاجماع المنقول بخبر
الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات فی الاجماع فان الظاهر من
حال القدماء کالسید المرتضی والشیخ وغیرهم اطلاق الاجماع علی ما هو
المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغیر المبتدعة ولو فی زمان الغیبة
علی امر وحینئذ فکیف الوثوق بالاجماعات الواقعة فی کلامهم وزعم بعض

علمائنا ان علمائنا في زمن الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام
ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا
الاحتياج الى البيان بعد ملاحظة تعطل اكثر الاحكام والامور **الفصل**
الثالث في السنة وفيه مباحث **الاول** السنة هي قول النبي صلى
الله عليه واله او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه ولما كان المهم منها هو
القول فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب كالمخبرين
عن وجود مكة واسكندر ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا
فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار كثرة المخبرين وقد يفيد
العلم بالقرائن وهو ضروري وانكاره مكابرة ظاهرة **البحث الثاني**
اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع فالاكثر من علمائنا
الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهره وابن البراج
وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظاهر من كلام المحقق
بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لو نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على
العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير
فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة لوجوه احدها انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم
القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر و
الانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما تثبت
بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الآحاد بحيث لم يبق
للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه
لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها
كما ستقف عليه عن قريب ان شاء الله ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار
الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال
العلامة في يه اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين و
فروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون
منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها
امورا لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس
زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها لجواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي آحاد فان تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها
ما رواه في الصحيح عن محمد ابن الحسين ابن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي
جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشائخنا رووا عن ابي جعفر وابي

عبد الله علیہما السلام وکانت التقیۃ شدیدۃ فکتموا کتبہم فلم یرووا عنہم فلما ماتوا صارت الکتب الینا فقال حدثوا بہا فانہا حق ومنہا ما رواہ فی الصحیح ایضا عن سماعۃ ابن مہران عن ابی الحسن موسی علیہ السلام قال قلت اصلحک اللہ انا نجتمع فنتذاکر ما عندنا وما یرد علینا شیٔ الا وعندنا فیہ شیٔ مسطر و ذلک مما انعم اللہ علینا بکم ثم یرد علینا الشیٔ الصغیر لیس عندنا فیہ شیٔ فینظر بعضنا الی بعض وعندنا ما یشبہہ فنقیس علی احسنہ فقال ما لکم وللقیاس انما ہلک من ہلک قبلکم بالقیاس ثم قال اذا جاءکم ما تعلمون فقولوا لہ وان جاءکم ما لا تعلمون فہا واہوی بیدہ الی فیہ الحدیث وفیہ تقریر منہ علیہ السلام فی العمل والفتوی بالکتاب مع انہ غالبا یکون من قبیل اخبار الاحاد ومنہا ما رواہ فی الصحیح عن ابی عبد اللہ بن ابی یعفور قال سئلت ابا عبد اللہ علیہ السلام عن اختلاف الحدیث یرویہ من نثق بہ ومنہم من لا نثق بہ قال اذا ورد علیکم حدیث توجد لہ شاہدا من کتاب اللہ عز وجل او من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ والا فالذی جاءکم اولی بہ وظاہر ان السائل سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق للراوی وعدمہ فی القطعی من الاخبار ونحوہا الاخبار الواردۃ فی حکم اختلاف الاخبار کما سیجیٔ فی اخر الکتاب ان شاء اللہ وہی تدل علی حجیۃ خبر الواحد تشرط اعتضادہ بالقرآن وسنۃ الرسول ونحوہا ما رواہ فی الموثق بعبد اللہ ابن بکیر عن رجل عن ابی جعفر علیہ السلام الی ان قال واذا جاءکم عنا حدیث فوجدتم علیہ شاہدا او شاہدین من کتاب اللہ عز وجل فخذوا بہ والا فقفوا عندہ

ثم ردوه الینا حتی یستبین لکم ومنها الروایات الواردة فی الامر بابلاغ الحدیث
الی الناس مثل ما رواه فی الصحیح عن خیثمة قال قال لی ابو جعفر علیه السلام
ابلغ شیعتنا انه لا ینال ما عند الله الا بعمل وابلغ شیعتنا ان اعظم الناس حسرة
یوم القیمة من وصف عدلا ثم خالفه الی غیره اذ لا شک فی علمهم علیهم السلام
بعدم انتهائها الی حد القطع وقد یحتج علی هذا المطلب بالایات کقوله تعالی
فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا
الیهم لعلهم یحذرون حیث یدل علی وجوب الحذر بانذار الطائفة من
الفرقة وهی تصدق علی واحد کالفرقة علی الثلثة فیفید وجوب اتباع
قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالی ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا ان
تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین حیث دل المفهوم علی
انتفاء التبین والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاول یوجب
کون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فیکون الحق هو الثانی وهو المطلوب
والاولی ترک الاستدلال بهذه الآیات فانه یرد علی الاستدلال بالاولی
ان المتبادر من الطائفة الزیادة علی الاثنین فالظاهر ان المراد بالفرقة
من ذکره الله تعالی اهل کل حشم وقریة وایضا علی تقدیر خروج واحد
من کل ثلثة فالظاهر بلوغ المخبرین عدد التواتر لان الغالب فی الاحشام والقری
الکثیرة العظیمة ویندر توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبیان
فی موضع لا یکون لهم رابع بل عاشر وایضا یحتمل کون الانذار بطریق الفتوی
لا بمحض الروایات ولا نزاع لاحد فی قبوله ویسمونه فتوی المجتهد وایضا اطلاق

الائمة او على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف
على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا اما تتاثر النفس بسماعه ويحصل به للنفس
خوف يوجب منها ما يالواجبات في ترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من الفرقة مع العائدون من نفر منهم
وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
على اصل على حاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
اما انه لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا لانتفاء هذا
الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات
الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وغير
ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما
مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم بهابط الوحي
الالهي صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم

المعارضة ونحو ذلك على ما سيأتي ان شاء الله سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير
القول باشتراط جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن
بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل
شرعي لا يجوز به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فنعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع
الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع
الدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى
فان سياق الآيات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقيد
والعام يخص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد **البحث**
الثالث يعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرائط اجمعها وجود الخبر في الكتب
المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من
غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا ام لا و
سواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح
او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او منفصلة او معنعنة او مكررة
او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او مسلسلة
او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة
والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجيء التنبيه عليه ان شاء الله تعالى
البحث الرابع تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه
وكذا اعدليته وورعه واورعيته بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكي
والجارح في الشيخ الطوسي والكشي والنجاشي وابن الغضائري وابن طاوس

والعلامة ومحمد ابن شهرآشوب وابن داؤد وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم
ايضاً فى كتب الحديث كالفقيه والكافى وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد
فى الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
المشهور وسيجئ فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقد قيل يتقدم الجرح لانه
به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقى هنا
مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين
والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجئ ما يعتد به منها
ان شاء الله تعالى **الباب الرابع** فى الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد
عليه منها وما لا يعتمد عليه وهى اقسام **الاول** ما يستقل بحكمه العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق فى المعتبر والشهيد فى الذكرى وغيرهما وحجية
هذه الطريقة مبنية على القبح والحسن العقليين والحق ثبوتهما لقضاء الضرورة
بهما فى الجملة ولكن فى اثبات الحكم الشرعى كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما
نظر وتامل والواجب العقلى ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعى
ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر
امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظ فى ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول
ايضاً ليتعاضد العقل والنقل لطفاً منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعاً

مثلا مما تجوز المكلف العقاب علی ترکه فلا یتصور وجوب شرعی مثلا عند الجزم بسبب
اخبار الله تعالی بعدم العقاب ولا یکون حینئذ الوجوب العقلی الثانی ما ورد
من الاخبار کما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن
علی بن الحکم عن ابان بن الاحمر عن حمزة الطیار عن ابی عبد الله علیه السلام قال
قال لی اکتب فاملی علی ان من قولنا ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل
الیهم رسولا وانزل علیهم الکتاب فامر فیه ونهی فامر فیه بالصلوة والصیام الحدیث
والتطبیق کما تری وایضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم یتعلق باحد تکلیف الا بعد بعثة
الرسول لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة وبانه علی الله بیان
ما یصلح للناس وما یفسد وبانه لا یخلو زمان عن امام معصوم لیعرف الناس
ما یصلحهم وما یفسدهم والظاهر منها حصر العلوم فی ذلک وبان اهل
الفترة واشباههم معذورون ویکون تکلیفهم یوم الحشر وایضا قد ورد کل شیء
مطلق حتی یرد فیه نهی رواه ابن بابویه فی الفقیه فی تجویز القنوت بالفارسیة
فیفهم دخول غیر المخصوص فی المباح الثالث ما علیه اصحابنا والمعتزلة من
ان التکلیف فیما یستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبیح فلا یجوز
العقاب علی ما لم یرد من الشرع نص لعدم اللطف فیه حینئذ وایضا العقل
یحکم بانه یبعد من الله تعالی توکیل بعض احکام الی مجرد ادراک العقول
مع شدة اختلافها فی الادراکات والاحکام من غیر انضباطه بنص وشرع
فانه یوجب الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدی الفوائد فی ارسال
الرسل ونصب الاوصیاء علیهم السلام فعلی ما ذکرنا یشکل التعلق بجذه

الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا يكاد
يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع فغاية
هذا الخلاف نادر والله اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم
يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على
الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الخبر انما يدل على ان الاحكام العلمية تتوقف على الشرع وكانه
هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بتركهم وكفرهم الشامل
لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث
الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو
ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله
مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد وان يكون مكروها وممقوتا لله تعالى
وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله تعالى
ممقوت له تعالى مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره
بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق
عقابه محل نظر ومنع فان قلت اذا كان الامر على ما ذكر فلو لم تحكم بعدم
حجية هذه الطريقة على البت بل جعلت حجيتها محل التامل المشعر بالشك

والتردد قلت وجه التردد مما مر ومن ان اخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو
مكروه عنده اغراء منه تعالى المكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض
للغرض وحينئذ لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحينئذ فيبقى الكلام في صحة الملازمة المذكورة
وعدمها وقد قال السيد رحمه الله في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي
قد اعلم المكلف او دله على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في
شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه
لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى
هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام
الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان
الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والآخر
شرعي تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي
اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص وغيره والثاني ما اقتصر عليه المص
من حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب
يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا
وابو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا
وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فههنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء

وقبحها الثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة
بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اى بقبح افعالهم واهلها
غافلون اى لم ياتهم الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اى من القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي وليس الغرض
من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم
عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين
من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن
والقبح الذاتيين لانا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما
بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام ونقيضه ليس بواجب
انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظ وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة
ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الآجلة فهي
العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة التي هي العقاب
الذي يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
الآجلة ايضا انتهى **القسم الثاني** استصحاب حال العقل اى
الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه
بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق والحالة الاولى

فلا تكون مشغولة فى الزمن اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يعم اذا لم يتجدد
ما يوجب شغل الذمة فى الزمن الثانى ووجه حجيته حينئذ ظاهر اذ التكليف
بالشئ مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليها
الاخبار ايضا كما سيجئ مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفى وهو
البرائة الاصلية قال المحقق الحلى رحمه الله اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل
الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك فى انتفائه بالبرائة
الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دليل عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام فى تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
على نفى الحكم انتهى كلامه فى كتاب الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
مما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه
فى نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والحسدة

الكفرة نحو هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه واله
اظهر كل ماجاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع
بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي
فحينئذ اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه واله اودع كل
ماجاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مما يحتاج
اليه الناس الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما نطق
النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار
الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
عن الصادق عليه السلام قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة
من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث
مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل
ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حدثنا احمد ابن محمد
ابن يحيى العطار عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن ابن فضال عن داود ابن فرقد

عن ابی الحسن زکریا عن ابی عبد الله علیہ السّلام قال ما حجب الله علمہ من
العباد فہو موضوع عنہم وہذہ الروایۃ فی الکافی فی باب حجج الله علی خلقہ وروی
ابن بابویہ ایضا بسندہ عن حفص ابن غیاث القاضی قال قال ابو عبد الله
علیہ السّلام من عمل بما علم کفی ما لم یعلم وفی النوادر من المعیشۃ من الکافی
بسندہ عن عبد الله ابن سنان قال کل شیٔ یکون فیہ حرام وحلال فہو حلال
لک ابدا حتی تعرف الحرام منہ بعینہ فتدعہ وبمعناہ روایۃ اخری عنہ
ایضا علیہ السّلام ونقل عن کتاب المحاسن للبرقی انہ روی عن ابیہ عن درست
ابن ابی منصور عن محمد ابن حکیم قال قال ابو الحسن علیہ السّلام اذا جاءکم
ما تعلمون فقولوا واذا جاءکم ما لا تعلمون فہا ووضع یدہ علی فیہ فقلت
ولم ذلک قال لان رسول الله صلی الله علیہ وآلہ اتی الناس بما اکتفوا بہ
علی عہدہ وما یحتاجون الیہ الی یوم القیمۃ وقد یتوہم منافاۃ ہذہ للروایات
السابقۃ والحق عدمہا لانہا محمولۃ علی تعیین الحکم الواقعی وعلی عدم الافتاء
وان جاز العمل لنفسہ فتامل وفی کتاب التوحید لرئیس المحدثین ابن بابویہ
حدثنا ابی رہ قال حدثنا عبد الله ابن جعفر الحمیری عن احمد ابن محمد ابن
عیسی عن الحجال عن ثعلبہ ابن میمون عن عبد الاعلی ابن اعین قال سئلت
اباعبد الله علیہ السّلام عمن لم یعرف شیئا ھل علیہ شیٔ قال لا واما الثانی
وھو السبیل الی بیان المقدمتین المذکورتین وامکانہ فیما یعم بہ البلوی
کنجاسۃ ماء الحمام ونجاسۃ الغسالۃ ووجوب قصد السورۃ عند البسملۃ
ووجوب نیۃ الخروج ونحو ذلک فالحق بیان امکان المقدمتین المذکورتین

ای خبر عن ابیہ عن درست ابن ابی منصور الخ ... من ذلک

ارض

فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام فی مسئلة
لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب به لان جماعة غفيرا من العلماء اربعة
الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما نقله فی المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا فی مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام
اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه منهم والفرق بين هذا
القسم والقسم الثانی ان بناء الاستدلال فی القسم الثانی على انتفاء الحكم
فی الزمان السابق واجراؤه فی اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على
حجية الاستصحاب فی نفس الحكم الشرعی ولهذا اعترضت الشافعية على
الحنفية بان قولكم بالاستصحاب فی نفی الحكم الشرعی دون نفسه تحكم وبناؤه
فی هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم فی الحال سواء وجد فی السابق
او لا نعم لما اعتبر فی القسم الثانی عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
فی الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فی الحكم ببرائة الذمة كان كل موضع يصح فيه
الاستدلال بالقسم الثانی يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة
بينهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثانی ره ذكر فی تمهيد القواعد
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل فی هذه
المسئلة الكتاب والسنة الثانی فی الراجح ومنه قولهم الاصل فی الكلام
الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
الاصل مقدم الا فی مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله فی قواعده الرابع

بعدمه

القاعدة ومنه قولهم لنا اصل ومنه قولهم الاصل فی البیع اللزوم والاصل فی
تصرفات المسلم الصحة ای القاعدة التی وضع علیها البیع بالذات وحکم المسلم
بالذات اللزوم فی بیعہ والصحة فی تصرفاته لان وضع البیع شرعا لنقل مال کل
من المتبایعین الی الاخر والمراد بالراجح ما یترجح اذا خلی الشیء ونفسه مثلا
اذا خلی الکلام ونفسه یحمل المخاطب علی المعنی الحقیقی لانہ راجح حینئذ والمراد
من الاصل فی قولهم الاصل برائة الذمة هذا المعنی واما قولهم الاصل فی
کل ممکن عدمه فیمکن حمله علی حالة الراجحة حتی یکون من القسم الثالث ویمکن
حمله علی الحالة السابقة حتی یکون من القسم الثانی اذا عرفت هذا فالاصل
بالمعنی الاول لاشك فی حجیته وکذا بالمعنی الثانی اذا کان فی برائة الذمة
مع عدم المخرج عنه او کان الرجحان من نص شرعی وبالمعنی الثالث سیجیء الکلام
فیه واما بالمعنی الرابع ای القاعدة فان کانت تلك القاعدة مستفادة من
نص شرعی او اجماع کذلك فلا نه حجة والا فلا فقولهم الاصل فی الاشیاء
الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابیح ملابسته فی
الصلوة اختیارا والنجاسة ما حرم استعماله فی الصلوة والاغذیة للاستقذار
او التوصل الی الفرار والتعریفان من الشهید الاول فی قواعده فالشارع
لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الهیئة ای فرد
کان والبدن متلطخا بای شیء کان فاذا اخرج بعض الاشیاء وهو النجاسات
بقا الباقی علی عدم مانعیته من الصلوة ویتحقق الصلوة معه وهو معنی الطهارة
فیکون طهارة الاشیاء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساکتا عما عدا

النجاسات اذا كان فى البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الحل
لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان ما ظاهر فى العموم وكذا يفهم
عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهِلَّ به لغير الله وقوله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما فى الارض حلالا طيبا
وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير بل فى هذه اشعار بان اباحة الاشياء مركوز
فى العقول قبل الشرع لانها فى صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان
المحرم الا فى الاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الاباحة
لما مر من قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما بعده من الاخبار
الكثيرة المذكورة فى هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشئ واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان
والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفى والعدم انما يصح على نفى الحكم
الشرعى بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعى ولهذا لم يذكره
الاصوليون فى الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كانت اصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة

اخری فحینئذ لا یصح الاستدلال بها کما اذا علم نجاسة احد الانائین بعینه واشتبه
بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعینه لو صح
یستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وکذا فی الثوبین المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة
المشتبه بالاجنبیة والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلک وکذا اصالة العدم
کان یقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا یجب الاجتناب عنه لا
اذا کان شاغلا للذمة کان یق فی الماء الملاقی للنجاسة المشکوک فی کریته الاصل
عدم بلوغه کرا فیجب الاجتناب عنه وکذا فی اصالة عدم تقدم الحادث فیصح
ان یقال فی الماء الذی وجد فیه نجاسة بعد الاستعمال ولم یعلم هل وقعة
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا یجب غسل
ما لاقی ذلک الماء قبل رویة النجاسة ولا یصح اذا کان شاغلا للذمة کما اذا استعملنا
ماء ثم طهر لان ذلک الماء کان قبل ذلک فی وقت نجسا ثم طهر بالقاء کر دفعة
علیه ولم یعلم ان الاستعمال هل کان قبل التطهیر او بعده فلا یصح ان یقال
الاصل عدم تقدم تطهیره فیجب اعادة غسل ما لاقی ذلک الماء فی ذلک
الاستعمال لانه اثبات حکم بلا دلیل فان حجیة الاصل فی النفی باعتبار قبح تکلیف
الغافل ووجوب اعلام المکلف بالتکلیف فلذا یحکم ببرائة الذمة عند عدم
الدلیل فلو ثبت حکم شرعی بالاصل یلزم اثبات حکم من غیر دلیل وهو باطل
اجماعا فان قلت لم لا یکون اللازم فیما لم یدل علیه دلیل التوقف لما روی
الشیخ السعید قطب الدین الراوندی عن ابن بابویه قال اخبرنا ابی اخبرنا
سعید ابن عبد الله عن یعقوب ابن یزید عن محمد ابن ابی عمیر عن جمیل ابن

دراج عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال الوقوف عند الشبہۃ خیر من الاقتحام
فی الھلکۃ ان علی کل حق حقیقۃ وعلی کل صواب نورا فما وافق کتاب اللہ فخذوہ
وما خالف کتاب اللہ فدعوہ وفی الکافی فی باب اختلاف الحدیث فی الموثق
عن سماعۃ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال سئلتہ عن رجل اختلف علیہ
رجلان من اہل دینہ فی امر کلاھما یرویہ احدھما یامر باخذہ والاخر ینھاہ عنہ
کیف یصنع قال یرجیہ حتی یلقی من یخبرہ فھو فی سعۃ حتی یلقاہ وفی روایۃ اخری
بایھما اخذت من باب التسلیم وسعک وفی اخر حدیث عمر ابن حنظلۃ عن
الصادق علیہ السلام قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ حلال بین وحرام
بین وشبہات بین ذلک فمن ترک الشبہات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبہات ارتکب المحرمات وھلک من حیث لا یعلم وفی اخرہ ایضا بعد بیان
وجوہ الترجیح فی الخبرین المختلفین قال فاذا کان کذلک فارجہ حتی تلقی امامک
فان الوقوف عند الشبہات خیر من الاقتحام فی الھلکات وفی باب النھی
عن القول بغیر علم بسندہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال انھاک عن خصلتین
فیھما ھلک الرجال انھاک ان تدین اللہ بالباطل وتفتی الناس بما لا تعلم وفی
الصحیح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال ابو عبد اللہ علیہ السلام ایاک وخصلتین
فیھما ھلک من ھلک ایاک ان تفتی الناس برأیک وایاک ان تدین بما لا تعلم وبمضمونھما
روایات اخر مذکورۃ فی ھذا الباب والذی بعدہ او یکون الحکم
حینئذ العمل بالاحتیاط لما رواہ الشیخ فی التھذیب عن علی ابن السندی
عن صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن علیہ السلام

عن رجلین اصابا صیدا وھما محرمان الجزاء بینهما او علے کل واحد منھما جزاء
فقال لا بل علیہما جمیعا ویجزی کل واحد منھما الصید فقلت ان بعض اصحابنا
سالنی فلم ادر ما علیہ فقال اذا اصبتم مثل ھذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط
حتی تسئلوا عنہ وتعلموا والامر بالاحتیاط یدل علے عدم جواز العمل بالبرأة الاصلیة
والا لقال فعلیکم بالبراءة الاصلیة وروی ایضا فی بحث المواقیت عن الحسن ابن
محمد عن سماعہ عن سلیمان ابن داؤد عن عبد اللہ ابن وضاح قال کتبت الی
العبد الصالح یتواری القرص ویقبل اللیل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع
فوق الجبل حمرة ویؤذن عندنا المؤذنون فاصلے حینئذ وافطر ان کنت
صائما او انتظر حتے تذھب الحمرة التی فوق الجبل فکتب الی اری لك ان تنتظر حتے
تذھب الحمرة وتاخذ بالحایط لدینك ولا یخفی انہ صریح فی طلب الاحتیاط ونقل
عن محمد ابن جمھور الحسائی فی کتاب غوالی اللوالی انہ قال روی العلامة رفوعا
الی زرارة ابن اعین قال الباقر علیہ السلام فقلت جعلت فداك یأتی عنکم
الخبران او الحدیثان المتعارضان فبایھما اخذ فقال علیہ السلام یا زرارة
خذ بما اشتھر بین اصحابك ودع الشاذ النادر الی ان قال اذا فخذ بما فیہ
الحایط لدینك واترك ما خالف الاحتیاط الحدیث قلت الجواب اما عن ادلة
التوقف فاولا یمنع ان ما لم یدل علیہ دلیل ولم یرد ولم یبلغنا فیہ نص شرعی
داخل فی الشبھة اذا دلالة التوقف واردة فیما ورد فیہ من الشرع نصان متعارضان
فالحاق غیر المنصوص بہ قیاس باطل عند العاملین بالقیاس ایضا لانتفاء
الجامع بین الاصل والفرع وثانیا بان قولھم کل شئ مطلق حتے یرد فیہ نھی

اصل تخصیص الکبری بلا عدم النصوص

وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها لخروج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا اوقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام فتامل واما عن ادلة الاحتياط فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم باشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببرائة الذمة ولا يحصل الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون كذلك الشيء فردان باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالاخر يشك في حصول برائة الذمة فانه حينئذ لا علم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم عليه السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسوال عنهم عليهم صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سوالهم

بمنزلة العمل بالاصل فى هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص مطلقا
هو محقق اولا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول عن الاول و
فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة الا بالتاخير حتى
تذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك الى آخره الاستحباب
لا الوجوب وحينئذ يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم ايضا وعن الرواية
الثالثة بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه ليس مما نحن فيه لانما ورد فيما
ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا
بانه معارض بالاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه
معارض بالاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل الحرمة
وحكم آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل الوجوب
وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ
بما فيه الحائط لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا فى هذه الرواية مع انه مذكور فى جميع
الروايات الواردة فى هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور فى هذه الرواية
وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط فى ترك
ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام
قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة اهى من لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر

الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته
ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على
الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه
معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها العدة واعلم ان لجواز التمسك باصالة
برائة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها
ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر
بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابة وضلت او نحو
ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء
حينئذ ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام
لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول
على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران
بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن
بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان

النفس بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي المنار ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح والمغني لكن عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة البرائة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي منصور عن محمد ابن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاء كم ما تعلمون فقولوا واذا جاء كم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذالك فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لا نسلم فانا ندعي انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما حجب علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم واشتغال الذمة حينئذ في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي وثانيهما ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء وعبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المعمول عليه العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء

اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب بمعنى اذا تحقق امارتان
لشئ فالاصل عدم الاكتفاء بذلك الشئ مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا
بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل في مواضع لا ترجع
الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشهيد
الاول في القواعد استعمل لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له
وجه قال الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر وقال
الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم لحوق
للذاكر وقال قد يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان
الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع
وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعني في البيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
بصفة المبيع وقال وقد يتعارض الاصل والظاهر وقال الاصل عدم
تقدم الاسلام وقال الاصل عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة
من العلة وقال الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل
في الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه
لا يسري الى غير مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الانسان من غيره
ما لم يأذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اخبار غيره وقال الاصل
في الاحكام التابعة للسببية ارتباطها بحصول تمام السبب وقال الاصل عدم
تداخل الاسباب وقال الاصل في البيع اللزوم وقال الاصل في العقود
الحلول وقال الاصل في الميراث النسبي التولد وفي السببي الانعام بالعتق

وقال الاصل في هيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على
الاصل في الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذي ذكروا انت بعد ما احطت
بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد الاطلاع في
الجملة على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل في البيع اللزوم ليس له وجه لان
خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استعمال
الاصل ان تمعن لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا تجده
في غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ بالاقل عند
فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفي الزائد نظرا
الى البراءة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة الاصلية
وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البراءة
ولا وجه لعده قسما على حدة الا ان الترتيب ان اورد كل ما عد في ادلة
العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا
ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في
حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك
بعدم الدليل فيق عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال في المعتبر
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة فما يثبت

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين
ولا يثبت الا بهما مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نعيده قال في الذكرى
ويرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
وان كان هناك حكم في نفس الامر فلهذا اعدّ اقسامين واختلف العامة في
ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم اولا وقد عرفت مما مر
جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات
ائمة الهدى عليهم السلام ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف
وغير ذلك مما مر فلا تغفل **القسم السادس** استصحاب حال
الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم
عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه
جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ره ونسب اختياره الى الشيخ
المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده
ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
في بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهي
عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه
وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المنصوصة

من قبيل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لابد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثانى الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهى الواجب والمندوب و الثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهى الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و المضائقة يمنع ان الخطاب الوضعى داخل فى الحكم الشرعى مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شئ فلا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشئ او ندبه فى كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ فى ثبوت ذلك الحكم فى الزمان الثانى بالنص لا بالثبوت فى الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتى به فى اى زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فى كونه اداء فى كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفى على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب فى شئ ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم فى القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام فى النهى بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقة لا يفيد

التکرار و التغییری ایضاً کذلک والاحکام الخمسة المجردة عن الاحکام الوضعیة لایتصور فیها الاستدلال بالاستصحاب وامّا الاحکام الوضعیة فاذا جعل الشارع شیئاً سبباً لحکم من الاحکام الخمسة کالدلوک لوجوب الظهر و الکسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها و الایجاب و القبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات فی الملک والنکاح وکذا الایجاب و القبول لتحریم ام الزوجة والحیض و النفاس لتحریم الصوم و الصلوة الی غیر ذلک فینبغی ان ینظر الی کیفیة سببیة السبب هل هی علی الاطلاق کما فی الایجاب والقبول فان سببیته علی نحو خاص وهو الدوام الی ان یتحقق مزیل وکذا الزلزلة وفی وقت معین کالدلوک ونحوه مما لم یکن السبب وقتا وکالکسوف والحیض ونحوهما مما یکون السبب وقتا للحکم فان السببیة فی هذه الاشیاء علی نحو آخر فانها اسباب للحکم فی اوقات معینة وجمیع ذلک لیس من الاستصحاب فی شیء فان ثبوت الحکم فی شیء من الزمان الثابت فیه الحکم لیس تابعا للثبوت فی جزء آخر بل نسبة السبب فی اقتضاء الحکم فی کل جزء نسبة واحدة وکذا الکلام فی الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فیه لایکون الا فی الاحکام الوضعیة اعنی الاسباب و الشرائط والموانع للاحکام الخمسة من حیث انها کذلک ووقوعه فی الاحکام الخمسة انما هو بتبعیتها کما یقال فی الماء الکر المتغیر بالنجاسة اذا زال تغیره من قبل نفسه بانه یجب الاجتناب منه فی الصلوة لوجوبه قبل زوال تغیره فان مرجعه الی ان النجاسة کانت قبل زوال تغیره فتکون کذلک بعده ویقال

فى المتيمم اذا وجد الماء فى اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اى كان مكلفا وماموزا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع فى وقت لا يقتضى العلم بل ولا الظن بوجوده فى غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا فى غير ذلك الوقت فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو ظن بل شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شئ فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوء ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم فى مثل هذه المواضع بل صرح الشيخ الرضى ره بان الجنس المعرف باللام والاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب فى مختصره فى الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف فى عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

فانه استدل على ان الوضوء اليقيني لاينقض بشك النوم بقوله ولاتنقض اليقين ابدا بالشك ولوكان مراده ان لاينقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم كان عينا للمقدمة الاولى فقانون الاستدلال يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققه قال الرضي في اوايل بحث المعرفة والنكرة فكل اسم دخله اللام لايكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولامقالية دالة على انه بعض مجهول من كل كقرينة الشرى الدالة على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولادلالة على انه بعض معين كما في قوله اواجد على النار هدى فهي اللام التي خيرتها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله ع الماء طاهر اى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة البعضية لامطلقة ولامعينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اى كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على مايفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح فى ان حمل اللام
الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب
الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضاً فى
آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك
ابداً قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من
ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك فى نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفى الكافى فى باب السهو
فى الفجر والمغرب والجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط
احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه
ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفى
التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
عمار فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قذر فاذا ابدا علمت لقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله ابن سنان فی الصحیح قال سال رجل ابا عبد الله علیه السلام وانا حاضر انی اعیر الذی ثوبی وانا اعلم انه یشرب الخمر ویاکل لحم الخنزیر فیرده علی فاغسله قبل ان اصلی فیه فقال ابو عبد الله علیه السلام صل فیه ولا تغسله من اجل ذلک فانک اعرته ایاه وهو طاهر ولم تستیقن نجاسته فلا باس ان تصلی فیه حتی تستیقن انه نجسه وروی ضریس فی الصحیح قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن السمن والجبن نجده فی ارض المشرکین بالروم انا کله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاکل واما ما لم تعلم فکله حتی تعلم انه حرام وروی عبد الله ابن سنان فی الصحیح قال قال ابو عبد الله علیه السلام کل شئ یکون فیه حرام وحلال فهو لک حلال ابدا حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه وروی مسعدة ابن صدقه فی الموثق عن ابی عبد الله علیه السلام قال سمعته یقول کل شئ هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک وذلک مثل الثوب الذی یکون قد اشتریته وهو سرقة او المملوک عندک ولعله حر باع نفسه او خدع فبیع او قهر او امرأة تحتک وهی اختک او رضیعتک والاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینة وروی بعدة طرق عن الصادق علیه السلام کل ماء طاهر حتی یستیقن انه قذر لا یقال هذه الاخبار الاخیرة انما تدل علی حجیة الاستصحاب فی مواضع مخصوصة فلا تدل علی حجیة علی الاطلاق لانا نقول الحال علی ما ذکرت من ورودها فی موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع به
فى مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
بعلم الرافع والبناء على الاستصحاب فى بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
تركة الغايب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز
عتق العبيد الابقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم فى
خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع
بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغى ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب
شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعى آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا فى الوقت الثانى والا فيتعين العمل بذلك اجماعا الثانى ان لا يحدث فى
الوقت الثانى امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغى له
غاية الملاحظة فى هذا الشرط مثلا فى مسئلة من دخل فى الصلوة بالتيمم
ثم وجد الماء فى اثناء الصلوة ينبغى للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة
للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء
ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان
الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفى مسئلة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
بعد العدة بزوج آخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق فى الشرايع وغيره يتوقف على
ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحاصل من الذى حملت منه هل يشمل

هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالثانى او يصير من قبيل تعارض الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثانى
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفى الحكم
الاول فى الثانى مثلا فى مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان فى وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم مشروط بشروط منها ان
لا يكون مثبتا لحكم شرعى مع انه ايضا معارض باصالة عدم اسباب الموت
ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعى المترتب على الامر الوضعى المستصحب ثابتا
فى الوقت الاول اذ ثبوت الحكم فى الوقت الثانى فرع الثبوت الحكم فى الاول
فاذا لم يثبت فى الزمان الاول فكيف يمكن اثباته فى الزمان الثانى مثلا
باستصحاب عدم المذبوحية فى المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة فى الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفيه ان
عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثانى اعنى الموت فعدم المذبوحية
لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير
لعدم المذبوحية العارض الموت حتف انفه والمعلوم ثبوته فى الزمان
الاول هو الاول لا الثانى وظاهر انه غير باق فى الوقت الثانى ففى الحقيقة
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك على وجود
عمرو فى الدار فى الوقت الثانى باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
زيد فى الدار فى الاول وفساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
استصحاب آخر فى امر ملزوم له او لازم وذلك المستصحب مثلا اذا ثبت فى الشرع
ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع
ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
فى مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجده فى ماء قليل يمكن استناد موته
الى الرمى والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا
الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقا ان طهارة
الاشياء ليست بالاستصحاب فى وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة
من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعى لان الحكم وقع فى الاخبار
فى بيان تطهير النجس بالغسل فى الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة
قبله وهو صريح فى بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهى
الظاهر فى الدوام عن التوضى والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
فى استمرار النجاسة وورد الامر فى حق المربية للصبى بغسل قميصها فى
اليوم مرة وورد النهى عن الصلوة فى الثوب المشترى من النصرانى
قبل غسله وتجنبه فى صحيحة محمد ابن اسماعيل ابن بزيع حين سئله

عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء
قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان
بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضم اليه امر آخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اُخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحاباً
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع آخر يتحد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى

غیر معتبر شرعا وان القاعدة الشرعیة المذکورة غیر شاملة له وتارة
بان استصحاب الحکم الشرعی وکذا الاصل ای الحالة الذی خلی الشیٔ ونفسه
کان علیها انما یعمل بهما ما لم یظهر مخرج عنهما وقد ظهر فی محال النزاع بیان
ذلک انه تواترت الاخبار عنهم علیهم السلام بان کل ما یحتاج الیه الی
یوم القیمة ورد فیه خطاب وحکم حتی ارش الخدش وکثیر مما ورد مخزون
عند اهل الذکر علیه السلام فعلم انه ورد فی محال النزاع احکام نحن لا نعلمها
بعینها وتواترت الاخبار عنهم علیهم السلام بحصر المسائل فی ثلث بین
رشده وبین غیه ای مقطوع به لا ریب فیه وما لیس هذا او لا ذاک ویجب
التوقف فی الثالث انتهی کلامه بالفاظه ولا یخفی علیک ضعف هذین الجوابین
اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروایات بعدم نقض الشک الیقین انما
هو اذا تغیر وصف الموضوع بان یعرض له امر یجوز العقل رفعه به کالخفقة
والخفقتین للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذی
الثوب ونحو ذلک فان سلم تبدل وصف الموضوع فی هذه المواضع تکون
الاخبار المذکورة حجة علیه والا فنحن لا نتمسک بالاستصحاب الا فیما علم
وجود امر فی وقت وتجدد فی وقت آخر امر یجوز العقل ان یکون رافعا
للاول لا فیما ترتب حکم علی امر موصوف بصفة بحیث یکون الحکم مترتبا
علی المرکب من الموصوف والصفة جمیعا ثم زالت الصفة فی الوقت الثانی
فانا لا نحکم ببقاء ذلک الحکم فی الوقت الثانی وهو ظاهر واما الثانی فلانا
لا نسلم انه داخل فی الشبهة بل هو داخل فی البین رشده لان الاخبار ناطقة

ان کان کذلک ما یحتاج الی بیان حکمه فی محل النزاع ای فیما وقع الخلاف لا خلاف الجمیع
ای وان کان ان الحکم بالاستصحاب ای مع شک فی ثبوته فی زمان ثبوت ... ای الحکم المستصحب یسئل المعترض ...

ای وان قال ان ما ... سیر الوصف ... بالحکم مترتب علیها ...

بان الحکم السابق باق الی ان یعلم زواله ولایزال بسبب الشک وهذا الظهر
وقال هذا الفاضل فی الفوائد المدنیة فی اغلاط المتاخرین من الفقهاء عمّن
من جملتها ان کثیرا منهم زعموا ان قوله علیه السلام لاینقض یقین بالشک
ابدًا وانما تنقضه بیقین اخر جار فی نفس حکمه تعالی ومن جملتها ان بعضهم
توهم ان قوله علیه السلام کل شیٔ طاهر حتی تستیقن انه قذر یعم صورة
الجهل بحکم الله تعالی فاذا لم یعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحکم
بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم علیهم السلام ان کل صنف فیه طاهر
وفیه نجس کالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم یمیز الشارع
بین فردیه بعلامة فهو طاهر حتی تعلم انه نجس وکذلک کل صنف فیه
حلال وحرام مما لم یمیز الشارع بین فردیه بعلامة فهو لک حلال حتی تعلم
الحرام بعینه فتدعه انتهی کلامه ولایخفی علیک ما فی کلامه فان قوله علیه
السلام کل شیٔ طاهر حتی یستیقن انه قذر عام شامل لما اذا کان الجهل
بوصول النجاسة او بانه فی الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
یستلزم الثانی للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمی الذی یشرب الخمر
ویأکل لحم الخنزیر ثم رده علیه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذی
هو مظنة النجاسة هل هو مما یجب التنزه عنه فی الصلوة وغیرها مما یشترط
بالطهارة اولا فهو جاهل بالحکم الشرعی مع انه علیه السلام قرر فی الجواب
قاعدة کلیة بان ما لم یعلم نجاسة فهو طاهر والفرق بین الجهل بحکم
الله تعالی اذا کان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبینه اذا لم یکن کذلک

کالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا یمکن اقامة دلیل علیه وایضاً قد عرفت
فی القسم الثالث ان الطهارة فی جمیع ما لم یظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة
من الشرع وایضاً فرقه بین نطفة الغنم وبین البول والدم واللحم وغیرها
تحکم ظاهر فان النطفة ایضاً منها طاهرة کنطفة غیر ذی النفس ومنها
نجسة ومن العجب حکمه بالطهارة فیما اذا وقع الشک فی بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحکمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشک وکذا الکلام فی
الحلال والحرام فان قلت قوله علیه السلام کل شیء طاهر حتی تستیقن انه قذر
ظاهر فی جواز البناء فی جمیع الاشیاء علی الطهارة حتی یعلم بالنجاسة من غیر
فحص عن المعارض مع ان البناء علی اصل الطهارة فی نفس الحکم من المسائل
الاجتهادیة التی یحتاج ترجیحها الی الفحص عن عدم المعارض وایضاً یلزم
معذوریة من صلی مع البول مثلاً عالماً بانه بول غیر الماکول اذا جهل
نجاسة البول فیجب ان یکون المراد من الحدیث معذوریة الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلک لا معذوریة الجاهل مط قلت اولا
بامکان التزام معذوریة الجاهل بالنجاسة مطلقاً من غیر فحص لهذه
الروایات وثانیاً بالتزام معذوریة الجاهل بالنجاسة مط اذا کان غافلا
عن الحکم بالکلیة وعدم معذوریة من سمع الحکم مثل نجاسة البول وان
لم یصدق به بل یلزمه الفحص حتی یظهر علیه الحکم الواقع ولو لم یتم
الاطلاع علی النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحکم بالطهارة وثالثا
بان ظاهر هذا الحدیث وان اقتضی عدم وجوب الفحص مطلقاً الا انه

مخصص بما دل علی لزوم الفحص عن المعارض فی حق المجتهد فی نفس الحکم
حتی یجوز له الحکم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا کان موجبا للجهل بحکم الله لانه من قبیل الاجتهاد
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا یلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة اولا وقد دل علیه بعض الروایات ومن لم یعلم ذلک
وظن نجاسة ثوبه لا یبعد ان یقال انه یلزمه السؤال ان کان عامیا او الفحص
عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلک اولا ان کان مجتهدا و
اعلم ان الشهید الاول قال فی قواعده ان البناء علی الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفی فی الحکم الشرعی الی ان
یرد دلیل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلیة وثانیها استصحاب حکم
العموم الی ورود مخصص وحکم النص الی ورود ناسخ وهو انما یتم بعد
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حکم ثبت
شرعا کالملک عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال او التزام
الی ان یثبت رافعه ورابعها استصحاب حکم الاجماع فی مواضع النزاع
کما یقول الخارج من غیر السبیلین لا ینقض الوضوء للاجماع علی انه
متطهر قبل هذا الخارج فیستصحب اذ الاصل فی کل متحقق دوامه
حتی یثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهید الثانی فی کتاب
تمهید القواعد ولا یخفی علیک الحال فی القسم الاول فانه قد مر مفصلا
وعرفت ایضا ان الثانی لیس من الاستصحاب واما الثالث فهو الاستصحاب

ولكن الفايدة فى قوله استصحاب حكم شرعى ثبت شرعا وتقييد الثبوت
بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع
فيجرى فيه ما يجرى فى الثالث من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل فى بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدى تحقق الخلاف
فى وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط
من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع فى
ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم فى الاغلب على الاستصحاب
يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثانى ره وقد صرح الشهيد الاول
فى قواعده باختياره فى مواضع منها فى قاعدة اليقين ونسب الشهيد
الثانى اختياره فى تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
فى كل حادث تقديره فى اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
ما كان

الباب الخامس فى التلازم بين الحكمين

فانه اذا ثبت
تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

[حاشية: اى الحكم الشرعى ... استصحاب ... اى ... الاستصحاب ...]

قد یکون مستفادا من الشرع کتلازم القصر فی الصلوٰة والافطار فی الصوم
فی السفر المستفاد من قوله اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
وقد یکون مستفادا من حکم العقل کما یقال ان الامر بالشئ فی وقت معین
لا یزید علیه یستلزم عدم الامر بضده فی ذلک الوقت بعینه والا لزم التکلیف
بالایطاق وهو قبیح عقلا مع قطع النظر عن کونه منصوصا ایضا وهذا القسم
ما یتوقف حکم العقل فیه علی ورود الخطاب الشرعی ویندرج فیه امور
بحسب الظاهر نحن نذکرها ونبین ما هو الحق فی کل منها الاول مقدمة الواجب
وقد وقع الخلاف فی ان وجوب الشئ هل یستلزم وجوب مقدمته ای
ما یتوقف علیه ذلک الشئ او لا فقیل التلازم مطلقا وقیل لا مطلقا
وقیل به اذا کانت المقدمة سببا لا غیر وقیل به اذا کان شرطا شرعیا
لا غیر والاول مذهب اکثر القدماء والمحققین ولکن ادلتهم المنقول
مما لا یمکن التعویل علیها لضعفها کما یقال علی تقدیر عدم وجوب المقدمة
یکون ترکها جائزا فاذا ترکت فان بقی التکلیف بذی المقدمة حینئذ کان
تکلیفا بالایطاق والا فیلزم خروج الواجب عن کونه واجبا وهو مح وهذا
الدلیل عمدة ادلتهم وعلیه یدور اکثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
لا یخلو اما ان یکون موقتا او لا وعلی الاول فان تضیق الوقت بحیث لو اتی
بالمقدمة لا یمکن الاتیان بذی المقدمة الا فیما بعد وقته کالحج فی المحرم
مثلا فنختار عدم بقاء التکلیف قوله یلزم خروج الواجب عن کونه واجبا
قلنا نعم یلزم ان لا یکون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فیه فان

الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج
وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة
لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم
تكليفه بالمحال عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان
وقوع الحج في هذه السنة في وقته محال عادة فالتكليف به حينئذ يؤل الى
التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم بقاء التكليف حينئذ وليس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل يتحقق الاثم
حينئذ وان كان الوقت متسعا ولو يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف
وليس تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان هذا
الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف فتامل و استدل
ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط
فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتاخر عن الشرط لا يتاتي
الا بفعل الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت
وصف التاخر في المشروط حينئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين
مذكورة في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستظهر من الجانبين
الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار والايات
القرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب
مقدمة الواجب مطلقا واعلم انه قد تطلق المقدمة على ما لم يكن الاتيان

بالواجب حاصلا فى ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف فى وجوب هذا القسم
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص فى بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة فى كل من الثوبين
عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة فى التعرض بحال مقدمة المندوب
والحرام والمكروه والثانى النهى عن الشئ عند الامر بضده الخاص وقد
اختلف فى ان الامر بالشئ هل يستلزم النهى عن ضده الخاص اولا
بعد الاتفاق على النهى عن الضد العام اى ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة فى ذكرها والحق عدم
الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثانى انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر
الا وحدى الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك
الانسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على
التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة فى غير اخر وقتها ولبطلان
النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده الخاص
لتواتر عنهم عليهم السلام النهى عن اضداد الواجبات من حيث كذلك
والتالى باطل على انه لم ينقل احادا ايضا وبعض المتاخرين غاليا لعبارة
فى المدعى وقال الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف
بالمحال فحيطل الشهيد [illegible] مباحة وفيه ايضا نظر [illegible]

[illegible marginal notes in handwriting]

عليك واعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منها اما مضيق او
فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت
الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية
فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين
مطلقا اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمحال وهو ظاهر واما في المضيقين الموقتين
فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب
تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى من الوقت
بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان
احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق
حينئذ التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد
ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال
لان حتمية فعلهما في هذا الوقت انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر
الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة
اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه
متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب راجعا
الى التخييري بحسب اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايضا والحتمية
بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء
الوقت فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين حتى لا يبقى

من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فحينئذ ان وجب كل منهما معيّنا في هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا يجدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمحال في الاولين فكذا في الاخير واما في المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا فنقول اول وقت وجوبهما قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر لما عرفت تساويا في الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التاخير مع امكان فعله سابقا وكون وجوبهما في كل حين حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جواز تاخيرهما بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لانهما معا حتميين يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثاني فلما عرفت فتامل واما في الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون

وقتا لهذا الواجب الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل
فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقته الموسع ممنوع فان قلت
فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق
وقتا له على التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا بالموسع غير
فايت له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا عرفت
هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير
صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا
القبيل شئ في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري فلا يمكن
الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشئ يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم الاستلزام
فيه ايضا وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل
صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة
باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في ايجاب
عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة
التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في
هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك
فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لتركك الواجب وممدوحا
لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشئ في وقت منافيا لاستحباب اخرى فيه

لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجرى
هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم
على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا
علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها
قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع
كون التكليف بهما معا في حال واحدة قلت نحن نتنزل الخطاب الوجوبي و
الاستحبابي لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب
بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
بهما معا فتامل اذا عرفت هذا فاستحباب شئ في وقت يكون بعض ذلك
الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب
والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب

المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضده اولا
وهل استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء.
فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير
المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة نحو واسئل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به **الثاني**
ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله عليه
السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان
فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار
الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في المعتبر حيث حكم
بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع النجاسة
فيقول عليه السلام اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو النجاسة
في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة **الثالث**
ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله

[illegible]
الخ ١٢

ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله فى عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد فى الاولى بيان حق الوالدة وتعبها وفى الثانية بيان مدة
الفصول فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظا هرة
اذا كان اللازم قطعيا الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفيا واثباتا اولا والاول الاول والثانى
الثانى والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل
النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان فى الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك
ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق
الذرة فى الاول وتادية مادون القنطار فى الثانى وعدم ما فوقه فى الثالث
فهو تنبيه بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعيا اى يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام فى منع
التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء
القنطار وعدمها فى اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاصل
قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس
المفضى عنه كما يقال يكره جلوس الجنوب الصائم فى الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المراة الصائمة فى الماء ويقال اذا كان الفضا الحيض فيه

الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة فى الاول
جذب الماء بالفرج وفى الثانى الزجر والثانى اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو فى الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفى الزكوة عن المعلوفة الثانى مفهوم
الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة ماء القليل الثالث
مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفى الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم
الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق
على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية
وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
فنفى المجيئ عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان
المقدر كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل فى
هذا اليوم او فى هذا المكان ومفهومه نفى الفعل فى غير ذلك الزمان
والمكان وقد وقع الخلاف فى حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة
من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسى ره قال بحجية
مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى ره قوى ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقى من غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفى وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظاهر فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناها فى الادلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هى مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها من الفوائد وهى امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتى ليس فى الحجور بخلافه الثانى ان يكون لسوال سائل عن المذكور او الحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل فى الغنم السائمة زكوة فيقول فى الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة فى السكوت عن المسكوت عنه وعدم الاعلام بحالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة فى

المطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القرائن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية فى الاحتياج الى القرينة وليس
للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد ليحمل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهى المصلحة فى عدم الاعلام
راجحة على غيرها سيما فى كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والغير البين بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة
الالتزامية فى مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه آخر
وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
آخرا وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب فى مختصره
وقال بعد ذلك فى جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عند عدمه فى الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص فى زمان اوله
طلوع الفجر وآخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبية الامساك فى القطعية
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعية
بل يجوز ان يكون فى ما بعدها ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة
اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدى الخصم وقوله فى

ههنا ان الصوم المقيد ... ليس ... ان ... الصوم ... بعد ... الليل ... الى الليل [illegible]

بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عند
عدمه فى الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
مطلوبية الصوم اى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة
للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس
للمفهوم لزوم ذهنى مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجرى فى العرف مجرى قولنا الشرط
فى اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا لا اعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة فى العرف بحرف الشرط بل هو قياس
للكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا فى
الثانى منظور فيه ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس فى الغنم المعلوفة زكوة او ليس فى الغنم زكوة
اذا كانت معلوفة او ليس فى الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا
مثلا القول بوجوب الزكوة فى السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو فى الغنم السائمة زكوة فان نفى
الزكوة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر الخلاف فيه ثمرة
يعتد بها وكان المفهوم فى هذا القسم لما كان مركوزا فى العقول بسبب
موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

الامثلة المذکورة فی استدلالهم کلها من هذا واحتج بعضهم علی حجیة
مفهوم الشرط والصفة بان هذا الفرض التعلیق یشعر بالعلیة والعلة
منتفیة فی المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم علة اخری فینتفی فیه
حکم المنطوق والجواب بعد تسلیم اعتبار مطلق العلة منصوصة کانت
او مستنبطة ان هذا الفرض الاستدلال صحیح لرجوعه الی اصالة برائة
الذمة کما عرفت ولا مدخلیة للمنطوق فیه مثلا لو لم یکن النص الدال
علی وجوب الزکوة فی السائمة متحققا امکن اجراء هذا الاستدلال علی
نفی زکوة المعلوفة بان یقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزکوة فی المعلوفة
فینتفی وجوب الزکوة فی المعلوفة الخامس القیاس وهو اثبات الحکم فی
محل بعلة لثبوته فی محل اٰخر بتلک العلة واختلف فی حجیة ولا خلاف بین
الشیعة فی عدم حجیة ما لم ینص علی العلة مثل ان یقول حرمت الخمر
فلا یجوز بمجرد هذا القول الحکم بتحریم غیره من المسکرات بسبب ظن
ان علة حرمة الخمر هی الاسکار وهو متحقق فی غیره الا ما نقل عن ابن الجنید
انه کان یقول به ثم رجع بل انکار القیاس قد صار متواترا عندنا واختلف
اصحابنا فی حجیة القیاس المنصوص العلة مثل ان یقول حرمت الخمر
لاسکاره فهل یجوز القول بتحریم غیره من المسکرات بمجرد ذلک اولا
فانکره السید المرتضی وقال به العلامة وجماعة والحق ان یقال اذا حصل
القطع بان الامر الفلانی علة لحکم خاص من غیر مدخلیة شیء اٰخر فی
العلیة وعلم وجود تلک العلة فی محل اٰخر لا بالظن بل بالعلم فانه حینئذ

يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل
النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا
مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة
اذ حصول هذين القطعين مما يكاد يخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط
على ما مر واعلم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل للعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا
او اذا يكون كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه قيل في جوابه قال واقعت فكفر
وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم مدخلية بعض الاوصاف فحذف
وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا
اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من
مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ومن الايماء ما روي من قوله عليه السلام
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف

المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الاصل لا بالنص فلا يغايره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامل

الباب الخامس في الاجتهاد والتقليد

وفيه مباحث الاول الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

- ف: یعنی جس پر ان احکام ... کا ... بجز الاصل ...
- ف: کہ ... ان ... قطع ... النبی ...
- ف: ... التبدیل ...
- ف: ... وجود ... تبدیلی ...

نظرة فی ترجیح الاحکام الشرعیة الفرعیة فدخل القطعیات النظریة وخرج
الشرعیة الاصلیة ولو یستعمل فیه الفقیه مع خفاء معناه ههنا والمدارك
قد علم کمیتها وحقیقتها سابقا والمراد باحکامها احوال التعادل والترجیح
وسیجیٔ ان شاء الله تعالی وسیجیٔ تحقیق ما یحصل بسببه العلم بالمدارك
الثانی فی ان الاجتهاد هل یقبل التجزیة اولا بمعنی جریانه فی بعض المسائل
دون بعض وذلك بان یحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فی بعض المسائل
دون بعض اخر وقد اختلف فیه فالاکثر علی انه یقبل التجزیة وقیل بعدمه
والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع علی دلیل مسئلة بالاستقصاء فقد
ساوی المجتهد المطلق فی تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غیرها لا مدخل له
فیها فان قلت لا یمکن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة
بجمیع مدارك الاحکام فبطل التساوی قلت انکار حصول الظن بعدم المعار
مکابرة بل قد یحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التی وقع فیها
الخلاف واوردها جمع کثیر من الفقهاء فی کتبهم الاستدلالیة فاستدلوا
علیها نفیا واثباتا مما تحکم العادة بان لیس مدارك غیر ما ذکروه ولا اقل
من حصول ظن قوی متاخم من العلم فان قلت التمسك فی جواب اعتماد
المتجزی علی استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قیاس غیر معلوم العلة
فیکون باطلا مع انه یمکن ان یکون العلة فی المجتهد المطلق هی قدرته علی
استنباط المسائل کلها فان القوة الکاملة ابعد عن احتمال الخطا من النا قصة
قلت البدیهة تحکم بالمساواة حینئذ بمعنی ان کل ما دل علی جواز اعتماد

المجتهد المط على ظنه دل على الجواز في المتجزي ايضاً كما سيجئ في آخر هذا البحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المتعة مثلا ترث او لا ترث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابر بمقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن المتجزي بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضاً فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العامي الصرف لدليل دل على وجوب التقليد في حقه فبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضاً اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخرجه فبقي المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه محقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عنه اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فالم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

فينتفي العلم والظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب
على الآخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول
والثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا اخبار الائمة عام خرج
عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي والوجهان
متقاربان بالماخذ قال في الذكرى وعليه اي على صحة التجزي منبه في مشهور
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم وقال في المعالم بعد ايراد
تحقق له قد ظهر مما حررناه لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو
على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع
النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد التجزي
عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق في الظن في العمل
بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف
المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات
وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لانه لا يتعقل
ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي هو
اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان هذه المسئلة مما لم يسئل
عنها الامام عليه السلام وظاهر ان العمل بالروايات في عصر الائمة عليهم

السلام للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام القوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذى يقطع بدخول المعصوم عليه السلام فى هذه المسئلة بل وفى غيرها من المسائل التى لم يوجد فيها نص شرعى مما لا يكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بديهية العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه فى الاجتهاد والتقليد فالبديهة يحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزى والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكره من الاجماع اذا انتفاء الاجماع القطعى منا من اجلى الامور الثانى ان قوله واقصى ما يتصوره ايضا غير صحيح لان الادلة التى ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية الثالث ان قوله واعتماد المتجزى عليه يفضى الى الدور ايضا غير صحيح لانه على تقدير جواز الاعتماد فى الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل او امارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن فى الاصول فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل قطعى على جواز التجزى اذ عدم تحقق دليل قطعى دال على جواز التقليد لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد فى جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفى الاصول خاصة لكثرتها غاية قابلة للتاويل
فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد فى الاصول كاد ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده فى الاصول فيجوز حينئذ
العمل بظنه فى الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد فى جواز اعتماده
على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا يخفى ما فيه
فانه على تقدير جواز التقليد فى الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
تقليده فى مسئلة التجزى والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل
الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعمله
فى نفسه بل الظاهر ان القول بنفى التجزى انما هو على طريقة جمع من العامة
القائلين بان النبى صلى الله عليه وآله اظهر جميع الاحكام بين يدى اصحابه
وتوفر الدواعى على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك
لعدم الحكم فيه فى الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم فى بيان
الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم لمدخلية بعض خصوصيات
ذلك الشخص فى ذلك الحكم كما روى ابن بابويه فى الفقيه فى اواخر باب
ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء
قال عليه السلام عليه بدنة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه السلام

عليه بقرة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبيّن عليه السلام بعد السوال ان الاول
موسر والثانى متوسط والثالث فقير من غير اشعار فى كلامه عليه السلام
بتخلية الاحوال الثلثة وهذا مما يقدح ايضاً فى حصول العلم بتنقيح المناط
فتامل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم
الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة
والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعانى مفردات
اللغة انما تبين فى علم اللغة والثانى علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير
المعانى بتصريف المصدر المبين معناه فى علم اللغة الى ان الماضى والمضارع
والامر والنهى ونحوها انما يعلم فى الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه
اظهر لان معانى المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على عرف النبى صلى الله عليه واله والائمة
عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا فى هذه الازمنة لا مثل
الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج فى هذه الازمنة ايضا
متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثانى علم
الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليها استنباط
الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها و
تعميمها انما هو فى الاصول وكذا على كون الامر للوجوب اولا وكذا الوحدة والتكرار

والفور والتراخی وان الامر بالشئ هل يقتضی النهی عن ضده الخاص اولا وكذا
وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا تعلق فی اللغة وغيرها وليس احد
الشقين فی هذه المذكورات بديهيا حتی يستغنی عن تدوينها وعن
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل وكذا
الحال فی مباحث النواهی وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد
والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر
الواحد وعدمه وان امكن ادعا ثبوت وجوب العمل بالتواتر من علم
الكلام وهكذا بقية المطالب والثانی علم الكلام ووجه الاحتياج اليه
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف علی ان الله تعالی لا يخاطبنا بما لا يفهم
معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان ومن الا بما يتمان لوعرف
انه تعالی حكيم مستغن عن القبح وكذا يتوقف علی العلم بصدق الرسول
والائمة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو لصحيح الاعتقاد
لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفی التقليد سيما
فی الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الی اصولها
لانه محتاج الی اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا
للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها
المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها علی الظاهر والقدر
المحتاج اليه مما لا يمكن تبيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفی لصاحب

الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
عن المنطق فى العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن
يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
الحسن ابن ابى عقيل وابى على احمد ابن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل الاصول
الثانى ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيه ومن علم
العلوم الثلثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهى فالحكم بوجوب التقليد
المنهى عنه بمجرد جهله بالمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له فى
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحية وجهه
اليه انه صدق اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهى وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
بما سمع من الاوامر والنواهى من الثقاة معللا بجهله المسائل الاصول او المنطق
فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم
الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معانى الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية
ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهى وان المفرد المعرف

باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة في الباقي اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم يكن في عصر الائمة عليهم السلام وما نسابه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لبعد وتغير العرف في زمانهم ولما خفي بسبب تغير العرف احتج الى تحقيق هذه المسائل فدون لها علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغناؤنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه بمجرد ورود الامر به الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنا في العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه المباحث مبنيا بحيث يشفي العليل ويروي الغليل في غير الاصول كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهو محتاجة اليها وليس الغرض من الاصول

وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين فی هذا القسم اما الاول فظاهر واما الثانی فلا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما القسم الثالث فلا شک فی الاحتیاج الیه للعلم بالفروع المتفرعة علیه مثلا اذا ارید العلم بحال الصلوة فی الدار المغصوبة هل هی صحیحة او باطلة فلا من تحقیق حال تعلق الامر والنهی بشیء واحد هل هو جائز او لا اذ لیس لهذه المسئلة مدرک غیر هذه المسئلة الاصولیة علی ما هو الظاهر من الکتب الاستدلالیة وکذا العلم بحال الصلوة فی اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضیق او جواز السفر بعد الصبح من یوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا او او صحة الصلوة فی موضع یخاف فی الوقوف فیه هلاک النفس او صحة النافلة فی وقت الفریضة او صحة استیجار العبادة لمن فی ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن یقلد المیت علی المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلک بمثلها مع الاطلاق فی عقدی الاجارة او التعیین فی احدهما والاطلاق فی الاخر علی تقدیر تقارب زمانهما بحیث لم یحصل البرائة من الاول وکانه لا خلاف فی عدم صحة اجارة الحج لمن علیه حج واجب من نفسه او لاجارة سابقة مع القدرة ولم یظهر له مدرک غیر المسئلة الاصولیة وکذا الحال فی بقیة المسائل سیما حجیة خبر الواحد والاحتیاج الی العلم بمثل هذه الفروع المذکورة مما لا یعتریه شک والقائل بالاستغناء عن علم الاصول یلزمه اما القول ببداهة احد طرفی هذه المسائل او بعدم الاحتیاج الی العلم بهذه المسائل وکلاهما بدیهی البطلان والسر فی عدم احتیاج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان لهم فحص عن تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر وبالقراين المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اوّل كتاب الغنية والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعضنا اخر منه من ما داهم وعرفهم يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاوّل ايضا واخر ما لم يخطر له بال ولو خطر ببالهم ليسئلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان الصلوٰة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل بمنطوقات الاخبار الشرعية يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعى ان العلم ببعضها يتوقف عليها نعم من انكر التجزى يلزمه القول بعدم علم شئ من الاحكام حينئذ بدون العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعلّه اوردة في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القرآن او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة آية ولم اطلع على خلاف فى ذلك وروى
الكلينى فى باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصبغ ابن نباتة
قال سمعت امير المومنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
فينا وفى عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وفى الصحيح عن ابى بصير
عن ابى جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع
فى عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وفى رواية اخرى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع
حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر من كان قبلكم ونباء
مايكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد فى الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به ولا يجوز
تفسير القرآن بالراى كما رواه الطبرسى وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
الكلينى فى باب اختلاف الحديث وفى التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
ابى محمد الحسن ابن على العسكرى فاما من قال فى القرآن برايه فان اتفق له
مصادفة صواب فقد جهل فى اخذه من غير اهله والحديث طويل
وقال فى مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه وآله
وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا
بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكلينى وعلى بن ابراهيم

وغیرها روایات کثیرة دالة علی ان فی القرآن تغییرا وتبدیلا کثیرا وعلی
هذین الاحتمالین فلا یصح التمسک بالقرآن فی الاحکام الشرعیة ما لم یکن هناک
نص وهو مفقود فلا یکون العلم بالکتاب مما یتوقف علیه الاجتهاد قلت
الجواب من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم القرآن وتفسیره فی الائمة
علیهم السلام ما کان من الکلام علی خلاف المدلولات الظاهرة واما
المدلولات الظاهرة فلا شک فی حصول العلم بها من الکلام مثلا لا شک
فی حصول العلم بالتوحید من آیة قل هو الله احد وانما الهکم اله واحد وفی
حصول العلم بطلب الصلوة من آیة اقیموا الصلوة وان کان الصلوة
مما یحتاج الی البیان وفی العلم بان نصیب الذکر ضعف الانثی فی المیراث
فی شریعة یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وفی الربع للزوج
مع الولد والنصف مع عدمه الی غیر ذلک بحیث لا یعتریه شک ولا یداخله
ریب ویؤید هذا الوجه ما ذکره الطبرسی ان التفسیر کشف المراد عن
اللفظ المشکل وان الفقهاء فی جمیع الاعصار کانوا یستدلون بالآیات
القرآنیة وکتاب من لا یحضره الفقیه مملوء منه سیما کتاب المواریث
وغیره واستدلالات الائمة علیهم السلام لاصحابهم الشیعة ولغیرهم
بالآیات مما لا یحد ولا یحصی وحمل الطبرسی التفسیر بالرای علی عدم مراعاة
شواهد الالفاظ وفیه بعد الثانی ان المراد اختصاص العلم بکل القرآن
فی الائمة علیهم السلام ویؤیده ما رواه الکلینی فی کتاب فضل القرآن
ان القرآن اسم للمجموع وما رواه فی باب الرد الی الکتاب والسنة وانه

التمسک

اخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن خيرنا الا كذاب الثالث ان ههنا
اخبار معارضة للاخبار الاولى كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ
بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فايدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل و ظاهر الحال
من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد
على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن
سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
العلم بمضمون الاية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار
الاولة على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه
الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات
وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روى
جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائم من آل محمد عليه وعليهم
افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في حق المعتزي استغناؤه عن
التفسير كما لا يخفى فتامل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المعتزي الغناء عنها ببعض
الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

فی الجرح والتعدیل ولو بالمراجعة الی کتب الرجال ووجه الاحتیاج الیه ان
الاحتیاج بدون التمسک بالاحادیث غیر متصور ولیس کل حدیث مما یعرف
العمل به اذ کثیر من الرواة نقلوا فی حقهم انهم من الکذابین المشهورین فلا شک
فی وجود روایة الکذب وربما لا یمکن التمییز بغیر الاطلاع علی حال الراوی
وههنا شکوک الاول وهو ما ذهب الیه الفاضل مولانا محمد امین الاسترابادی
ان العلم باحوال الرواة غیر محتاج الیه باحادیث الاحکام لان احادیثنا
کلها قطعیة الصدور عن المعصوم ولما کان کذلک فلا یحتاج الی ملاحظة
سنده اما الکبری فظاهرة واما الصغری فلان احادیثنا محفوفة بقرائن
مفیدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه کثیرا ما نقطع
بالقرائن الحالیة او المقالیة بان الراوی کان ثقة فی الروایة لم یرض بالافتراء
ولا بروایة من لم یکن بینا واضحا عنده وان کان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه وهذا النوع من القرینة وافرة فی احادیث کتب اصحابنا و
منها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع فی کتابه
الذی الفه لهدایة الناس ولا یکون مرجع الشیعة اصل رجل او روایته
مع تمکنه من استعلام حال ذلک الاصل او تلک الروایة واخذ الاحکام
بطریق القطع عنهم ومنها تمسکه باحادیث ذلک الاصل او بتلک الروایة
مع تمکنه من ان یتمسک بروایات اخر صحیحة ومنها ان یکون روایة احد
من الجماعة التی اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم ومنها ان یکون
روایة من الجماعة التی ورد فی شانهم من بعض الائمة علیه السلام انهم

ثقات ما مونین او خذوا عنهم معالم دینکم او هولاء امناء الله فی ارضه ونحوذلک
ومنها وجوده فی احد کتاب الشیخ وفی الکافی وفی من لا یحضره الفقیه لاجتماع
شهادتهم علی صحة احادیث کتبهم او علی انما ماخوذة من تلک الاصول
المجمع علی صحتها انتهی کلامه وذکر فی بیان شهادتهم ان ابن بابویه رحمه الله
ذکر فی اول کتابه انی لا اورد فی هذا الکتاب الاما افتی به واحکم بصحته وهو
حجة بینی وبین ربی وقال محمد ابن یعقوب فی اول الکافی مخاطبا لمن سئله
تصنیفه وقلت انک تحب ان یکون عندک کتاب کاف یجمع من جمیع فنون
علم الدین ما یکتفی به المتعلم ویرجع الیه المرتشد ویاخذ عنه من یرید علم
الدین والعمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام فاعلم
یا اخی ارشدک الله تعالی انه لا یسع احدا تمییز شیء مما اختلفت الروایة
فیه عن العلماء برائه الاما اطلقه العالم بقوله علیه السلام اعرضوها
علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فردوه
وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد فی خلافهم وقوله علیه السلام
خذوا بالمجمع علیه فان المجمع علیه لا ریب فیه ونحن لا نعرف من جمیع ذلک
الا اقله ولا نجد شیئا احوط ولا اوسع من رد ذلک کله الی العالم علیه السلام
وقبول ما وسع من الامر فیه بقوله فایما اخذتم من باب التسلیم وسعکم
وقد یسر الله وله الحمد تالیف ما سئلت وارجوان یکون بحیث توخیت
فمهما کان تقصیر فلم تقصر من اهداء النصیحة اذ کانت واجبة لاخواننا
واهل ملتنا مع ما رجونا ان نکون مشارکین لکل من اقتبس منه وعمل بما فیه

فی دهرنا هذا و فخا بره الی انقضاء الدنیا اذ الرب عزوجل واحد و الرسول
محمد خاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیه وآله واحد والشریعة واحدة
وحلال محمد حلال و حرامه حرام الی یوم القیمة انتهی قال ان کلامه قدس سره
صریح فی انه قصد بتلک التالیف ازالة حیرة السائل ومن المعلوم انه لو
کتابه هذا اما ثبت ورووده من اصحاب العصمة صلوات الله علیهم وما لم
لزاد السائل حیرة واشکالا فعلم ان احادیث کتابه کلها صحیحة وقال الشیخ
الطوسی فی اول الاستبصار ما حاصله ان الحدیث علی خمسة اقسام لانه
اما متواتر اولا والثانی اما محفوف بالقرائن المفیدة للقطع اولا والثانی
اما لا ان یعارضه خبر اخر او یعارضه والثانی ان لم یتحقق الاجماع علی
صحة احد الخبرین او علی ابطال الاخر ولم یکن کذلک وجعل الاقسام کلها
قطعیة الا الاخیر اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن
الموجبة للعلم فظاهر ایضا فانه صرح بانه یجری مجری المتواتر واما الثالث
وهو کل خبر لا یعارضه خبر اخر فان ذلک یجب العمل به لان من الباب
الذی علیه الاجماع فی النقل الا ان تعرف فتاویهم بخلافه ویفهم منه ان
نقل هذا القسم من المعصوم مجمع علیه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما
الرابع فقال فیه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان ولیس بین الطائفة
اجماع علی احد الخبرین ولا علی ابطال الخبر الاخر فکانه اجماع علی صحة الخبرین
واذا کان اجماعا علی صحتهما کان العمل جائزا سایغا فادعی الاجماع
علی صحة هذا القسم فعلم منه ان کل خبر لا یعلم الاجماع علی خلافه

فهو عنده صحیح فهذا شهادة منه علی صحة اجل الاحادیث بل کلها اذا
القسم الخامس مما لا یکاد یوجد وقال ایضا وانت اذا فکرت فی هذه الجملة
وجدت الاخبار کلها لا یخرج من قسم من هذه الاقسام ووجدت ایضا
ما علمنا علیه فی هذا الکتاب وفی غیره من کتبنا فی الفتاوی فی الحلال و
الحرام لا یخرج من واحد من هذه الاقسام ومفهومه ان کل حدیث عمل
هو به فهو عنده صحیح وقال فی اول التهذیب واذکر مسئلة مسئلة فاستدل
علیها اما من ظاهر القرآن من صریحه او فحواه او دلیله او معناه واما من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التی الیها تقترن القرائن
التی تدل علی صحتها واما من اجماع المسلمین ان کان فیها او اجماع الفرقة
المحقة ثم اذکر بعد ذلک ما ورد من احادیث اصحابنا المشهورة فی ذلک
وانظر فیما ورد بعد ذلک مما ینافیها ویضادها وابین الوجه فیها اما بتاویل
اجمع بینها وبینها او اذکر وجه الفساد فیها اما من ضعف اسنادها
او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الکلام صریح فی ان ما لم یتعرض
لتاویله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفیدة له
للقطع او من الاحادیث المشهورة عند ارباب الحدیث فالاولان ظاهر انهما
من قبیل القطع واما الثالث فهو ایضا کذلک اذ شهرة الحدیث عند اربابه
ایضا مما یفید القطع بصدوره عن المعصوم وبیان شهادة الشیخ الطوسی
رحمه الله لهذا الوجه الذی ذکرته فی هذه الرسالة مما اجده فی کلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشیخ فی کتاب العدة ذکر ان ما عملت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر
ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
الاخبار والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
ان يكون قوله لاجتماع شهادا تهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى
فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة الاربعمائة التي كانت للشيعة
كان العمل بها اجماعي وظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب
الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من
القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي
ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا ممنوع وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا وجود هذا

النوع من القرينة ثم اذ ظاهر ان خبراً تكون سلسلة سنده كلها رجال يحصل
في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني
فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتحدة صدقاً
المتعددة المعاني التي لا تكون مشتركة في شئ من رجال السند قليلة الوجود
فلا توجب استغناء والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
وايضاً قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهر ان الكليني
وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وتركه غير ما يدل عليهم ايراد
الجميع مع ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجئ بقية الكلام فيه انشاء الله تع واما الرابع
فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه
لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضاً هذا الاجماع ظني لانه من
طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواتراً ايضاً
لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع والا فيجوز ان يكون عمل العصابة
بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضاً
لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على
تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
السادس فلان شهادة المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم

لا یستلزم قطعیتها عندهم فضلا عن قطعیتها عندنا فانه کان اتصاف
الحدیث بالصحة عند المتاخرین لا یستلزم قطعیة فکذا عند القدماء
اذ الصحیح فی مصطلحهم یطلق علی الحدیث باعتبار تعاضده بامور
توجب الاعتماد علیه والرکون الیه وربما لا یصل بمجرد ذلک قطعیا قال
الشیخ الفقیه بهاء الملة والدین فی فواتح کتاب مشرق الشمسین کان المتعارف
بین القدماء اطلاق الصحیح علی کل حدیث اعتضد بما یقتضی اعتمادهم
علیه او اقترب بما یوجب الوثوق به والرکون الیه وذلک بامور منها وجوده
فی کثیر من الاصول الاربعمأة التی نقلوها عن مشایخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله علیهم وکانت متداولة لدیهم فی تلک الاعصار
مشتهرة بینهم اشتهار الشمس فی رابعة النهار ومنها تکرره فی اصل
واحد او اصلین منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانید عدیدة معتبرة
ومنها وجوده فی اصل معروف الانتساب الی احد الجماعة الذین اجمعوا
علی تصدیقهم کزرارة ومحمد ابن مسلم والفضل ابن یسار او علی تصحیح
ما یصح عنهم کصفوان ابن یحیی ومحمد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد ابن
ابی نصر او علی العمل بروایتهم کعمار الساباطی ونظرائه ممن نقل شیخ الطائفة
فی کتاب العدة کما نقله عنه المحقق فی بحث التراوح من المعتبر ومنها
اندراجه فی احد الکتب التی عرضت علی احد الائمة علیهم السلام
فاثنوا علی مؤلفها ککتاب عبید الله ابن علی الحلبی الذی عرض علی
الصادق علیه السلام وکتابی یونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروضين علی العسکری علیہ السلام ومنها اخذه من احد
الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها والاعتماد علیها سواء کان مؤلفوها
من الفرقة الناجية الامامية ککتاب الصلوة لحريز ابن عبد الله
السجستانی وکتب ابی سعید وعلی ابن مهزیار او من غیر الامامیة ککتاب
حفص ابن غیاث القاضی وکتب الحسین ابن عبید الله السعدی وکتاب
القبلة لعلی ابن الحسن الطاطری وقد جری ثقة الاسلام رئیس المحدثین
محمد ابن بابویه قدس الله روحه علی متعارف القدماء من اطلاق الصحیح
علی مایرکن الیه ویعتمد علیه فحکم بصحة جمیع ما اورده من الاحادیث فی
کتاب من لایحضره الفقیه وذکر انه استخرجها من کتب مشهورة علیها
المعول والیها المرجع انتهی کلامه اعلی الله مقامه واذا کانت الاحادیث ظنیة
فیجب الفحص عن احوال اسانیدها حتی یعلم ان هذا الظن مما یجوز
التعویل علیه لعموم النهی عن اتباع الظن ولقوله تعالی ان جاءکم فاسق
بنبا فتبینوا ای فتثبتوا فان قلت اخبار العدل یصحح خبر الفاسق ویخرج
الخبر عن کونه خبر الفاسق ویدخله فی خبر العدل فلا دلالة فی الآیة
علی منع العمل به قلت لانحیل الجائی بالنباء انما هو الفاسق وخبر العدل
لیس هو الحدیث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل یحصل التعارض فی اثبات
شیء من التکالیف یحتاج الی دلیل فتامل وایضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابویه رحمه الله بصحة اخبار کتابه لیس من حیث علم بصحة خصوص
کل خبر منها بل لاجل صحة الکتب التی اخذ الاخبار منها مع انه کثیرا

عليه د الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح فى اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال فى اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفى رواية حريز عن زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذى استعمله وافتى به كذا الخ فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال فى كتاب الحج فى باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد ابن مسلم عن احدهما وبهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه محمد ابن سكان عن ابراهيم ابن اسحاق عمن سأل اباعبد الله عليه السلام الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل وامثال ذلك فى هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه بقول الحديث وكذا رده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخوذ منه وهذا ينافى قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث بل ينبغى على هذا ان يقول انى اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقه اليهم وكذا الكلام على الكلينى مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة فى الكافى قال فى باب الرجل يوصى الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا التوقيع عندى بخط ابى محمد الحسن ابن على عليهما السلام وفى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عليه السلام قال لست افتى بهذا الحديث مشيرا الى رواية

محمد ابن یعقوب بل افتی بما عندی بخط الحسن ابن علی علیهما السّلام ولو صحّ
الخبران جمیعا لکان الواجب یقول الاخیر کما امر به الصادق علیه السلام وذلک
ان الاخبار لها وجوه ومعانی وکل امام اعلم بزمانه واحکامه من غیره من الناس
وقال فی باب الوصی یمنع الوارث بعد نقل الحدیث ما وجدت هذا الحدیث
الا فی کتاب محمد ابن یعقوب الکلینی رضی الله عنه وما رویته الا من طریقه
حدثنی به غیر واحد منهم محمد ابن عصام الکلینی عن محمد ابن یعقوب الکلینی
وطرح الشیخ الطوسی الاحادیث الفقیه والکافی وکذا السید المرتضی وغیرهما
اکثر من ان یحصی وهذا یدل علی ان هذه الاخبار لم تکن قطعیة عند قدماء
اصحابنا هذا والاقوی فی هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة فی الکتب
الثلثة لمن له اهلیة العمل بالحدیث من دون ملاحظة الاسانید بشرط
عدم المعارض وعدم کونه مضمونه مخالفا لعمل المشاهیر من فقهائنا و
سیجیٔ تحقیق حکم صورة التعارض فی بحث التراجیح انشاء الله تعالی الثالث
الثانی اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان یقال
قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم کانوا یعملون بکل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء کان منشاء حصول هذا الظن روایة صحیحة او لا
مستندة او لا الی غیر ذلک ویلزم علی هذا ان لا یکون العلم باحوال الرواة
محتاجا الیه اذ ربما یحصل هذا الظن من روایة من هو فی غایة الضعف
ولا یحصل من روایة من هو فی غایة الثقة والجواب لا نسلم ان العلماء عملوا بکل ما حصل
لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعیات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادى باعلى صوته بمنع العمل
بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة عند
المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث
هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوآء النفس او التعصب
او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج و
المرج فى الدين لاختلاف الناس فى هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
الذى يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد والحديث
الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته مط بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الحاصل فى نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الثالث انه وقع الاختلاف فى
اسباب الجرح فقيل الكباير سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية وعلى
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع العلم بموافقة مذهب
لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين
والجارحين وهم الكشى والنجاشى والشيخ الطوسى وابن طاوس وابن الغضايرى
وغيرهم ليس مذهبهم فى عدد الكباير معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق
المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا فى افعال جوارحه وتوثيق بعض
المتاخرين كالعلامة وابن داود مبنى على توثيق القدماء وايضا اعتبر
بعض العلماء فى الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حدیث صحیح یکون جمیع رجال سنده معدلا بتعدیل العدلین وایضا
تعدیل هؤلاء المعدلین مبنی علی غیرهم مع عدم معلومیة هؤلاء ایضا
وهذا الثالث مما اورده الشیخ الفقیه بهاء الملة والدین فقال من المشکلات
انا نعلم مذهب الشیخ الطوسی رحمه الله فی العدالة وانه یخالف مذهب العلامة
رحمه الله وکذا لا نعلم مذهب بقیة اصحاب الرجال کالکشی والنجاشی
وغیرهم ثم نقبل تعدیل العلامة رحمه الله فی التعدیل علی تعدیل اولئک
وایضا کثیرا من الرجال ینقل عنه انه کان علی خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ایمانه والقوم یجعلون روایته من الصحاح مع انهم غیر عالمین بان
اداء الروایة متی وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذان المشکلان لا اعلم ان
احدا قبلی تنبه لشیء منهما انتهی کلامه وایضا العدالة بمعنی الملکة المخصوصة
لیست محسوسة کالعصمة فلا یقبل فیها الشهادة فلا یعتمد علی تعدیل
المعدلین بناء علی طریقة المتاخرین وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادی
وایضا قد تقرر فی محله ان شهادة فرع الفرع غیر مسموع ولا یقبل الا من
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال علی اکثر المعدلین
والمجروحین من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشیخ الطوسی والنجاشی
والکشی لم یلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق علیهما السلام ولا اصحاب
غیرهما من الائمة وکذا الظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرک اصحاب هؤلاء
الائمة فلا یکون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب کثیرة فکیف یجوز
التعویل فی الفرع علی شهادتهم فی الجرح والتعدیل وهذا ایضا مما اورده

المورد المذكور وايضا قلما يخلوا سند عن اشتراك بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع فى سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن فى الشرع بحيث يعتمد عليه فى الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وحينئذ فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان فى كثير من روايات الشيخ الطوسى عن موسى ابن القاسم البجلى فى كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى ابن القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند فى اول رواياته ثم بعد ذلك ذكر صاحب كتاب الذى اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم فى بقية احاديثه بل ولا فى احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن فى الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكلينى قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل عن المراعاة فاورد الاسناد من الكافى بصورته ووصله بطريق الكلينى من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد فى رواية الشيخ له منقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يوثق بتوهم مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد ابن عبد الله عن احمد ابن محمد ابن
عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وعلي ابن حديد والحسين ابن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احدى واوي
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناده
عن سعد ابن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين ابن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد ابن محمد ابن عيسى
وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين ابن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معمول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عليهم السّلام
عالماً بان شيعتهم يعملون بها فی الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السّلام بل بعد زمن الصّادق
عليه السلام على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة عليهم السّلام على
احد من الشيعة فی ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبی
وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس الهلالی وغير ذلك والعلم باخذ الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحمدين الثلثة رحمهم
الله على ما مر مفصلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
والعادة شاهدة بان من صنف كتاباً وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده
لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل
علم عادی بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة نحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له واما
مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
الآخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
ومن حال الراوی وكثرة ثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه ما سيجئ في بحث التراجيح
ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية السند وزمن المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية السند وزمن المعصوم
اذ يجوز من المعصوم عليه السلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار
الكثيرة بحيث لا يعلم عدم وصل وربعضها منه ومن غيره من الائمة
بعدم تمكنه من تمييز الصحيح من غيره لتقية اوضيق وقت او نحو ذلك
وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض
قطعيين وحكمه العرض على ان او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجيئ
انشاء الله تعالى قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا تقتضي الحديث
ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الاخبار الضعيفة
السند ويكتفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد
المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد
وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
رجحان احدهما على الأخر في انفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض
واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على
الأخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادی بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان الفارسی رضی الله عنه والمقداد وابی ذر وعمار رضی الله عنهم ونظرائهم وزرارة ويزيد وابی بصير المرادی والفضيل ونظرائهم وجميل ابن دراج وصفوان وابن ابی عمير والبزنطی ونظرائهم وانكار ذلك مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من يعمل على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالته مثل الشيخ ابی جعفر الطوسی والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا فی قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم فی كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مصنفی الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم فی صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وانهم من الكذابين والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزوينی وابی الخطاب محمد ابن ابی زينب والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة فی الکتب الاربعة الا ان یکون
معتضدة باحدی القرائن المذکورة لانا لا نعلم ان قدمائنا کانوا یعملون
باخبار هؤلاء وان کانت مودعة فی الاصول المعتمدة فیحتاج الی معرفة
الرجال لتمیز من نص بعدم جواز العمل بروایاتهم عن غیرهم واعلم ان ههنا
اشیاء اخر سوی العلوم المذکورة لها مدخلیة فی الاجتهاد اما بالشرطیة
او المکملیة الاول المعانی ولم یذکره الاکثر فی العلوم الاجتهادیة وجعله
بعضهم من المکملات وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
السید الاجل المرتضی فی الذریعة وعن الشهید الثانی فی کتاب ادلة العالم
والمتعلم وعن الشیخ احمد المتوج البحرانی فی کتاب کفایة الطالبین الثانی
علم البیان ولم یفرق احد بینه وبین علم المعانی فی الشرطیة والمکملیة
الا ابن جمهور فانه عد علم المعانی من المکملات وسکت عن البیان
وعلل بان احوال الاسناد الخبری انما یعلم فیه وهو من المکملات للعلوم
العربیة الثالث علم البدیع ولم اجد احدًا ذکره الا ما نقل عن الشهید
الثانی فی الکتاب المذکور وصاحب کفایة الطالبین فانهما عدا العلوم
الثلثة اجمع فی شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد علی
العلوم الثلثة اما علی تقدیر صحة التجزی فظاهر واما علی تقدیر عدم
صحة التجزی فلان فهم معانی العبارات لا یحتاج فیه الی هذه العلوم
لان فی هذه بحث عن الزائد علی اصل المراد فان المعانی علم یبحث
فیه عن الاحوال التی یطابق بها الکلام لمقتضی الحال کاحوال الاسناد

الجزئی والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشآء والفصل والوصل والایجاز والاطناب والمساواة وبحث مباحث القصر والانشآء المحتاج الیه یذکر فی کتب الاصول والبیان علم یعرف به ایراد المعنے الواحد بطرق مختلفة وما یتعلق بالفقه من احکام الحقیقة والمجاز مذکور فی کتب الاصول ایضا والبدیع علم یعرف به وجوه محسنات الکلام ولیس شئ من مباحثه مما یتوقف علیه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصیح علی غیره والافصح علی الفصیح فی باب التراجیح امکن القول بالاحتیاج الی هذه العلوم الثلثة لغیر المتجزی ولو فی بعض الاحیان اذ فصاحة الکلام وافصحیته مما لا یعلم فی مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلثة وکذا علے تقدیر تقدم الکلام الذی فیه تاکید او مبالغة علے غیره وسیجئ الکلام علے هذه الامور فی باب التراجیح انشآء الله تعالیٰ ولکن لا شک فی مکملیة هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض مباحث الحساب کالاربعة المتناسبة والخطائین والجبر والمقابلة وهو ایضا مکمل ولیس شرطاً اما فی المتجزی فظاهر واما فی غیره فلانه لیس علے الفقیه الا الحکم باتصال الشرطیات واما تحقیق الطراف المترتبة فلیس فی ذمته مثلا علیه ان یحکم بان من اقر لشئ فهو مواخذ به ولیس علیه بیان کمیة المقر به فی قوله لزید علے ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو ستة الا نصف ما لزید فتامل الخامس بعض مسائل علم الهیئة مثل ما یتعلق بکروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها وکذا البعض مسائل النجوم مثل تجویز کون الشهر

ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل
الهندسة كما لو ابتلع بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب
كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها
لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالقبان والعيوب
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه
لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث ومحالها بدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغني
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر ان يكون
له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان
ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي
الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ لا يحتاج الى اكثر من العلم
بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة
للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والنهي

عن الاضداد عند الامر بالشیٔ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
یحتمل کفایة العلم بالمطالب الاصولیة لهذا القسم والعمدة فی الاحتیاج
الی الملکة انما هو الحکم بفردیة ماهو غیر بین الفردیة للکلی المذکور فی الدلیل
اولمعارضته اولمقدسه اولضده اونحو ذلک مثلا العلم باندراج الکر
الملفق من نصفین نجسین مع عدم التغییر فی الحدیث المذکور حتی یحکم
بعد مصیره کرا به طاهرا او بعدم اندراجه فیه فیحکم ببقائه علی النجاسة
یحتاج الی تامل تام وفهم ذکی وکذا فی اندراج من عنده من الماء
ما لا یکفیه الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا یسلبه الاطلاق فی غیر
الواجد للماء فیصح تیممه وکذا فی اندراج الخارج من بیته للسفر قبل حد
الترخص فی الحاضر فیتم الصلوة او فی المسافر فیقصر وکذا فی اندراج
حاج فی طریقه غدو لا یندفع الا بمال وهو یقدر علی ذلک المال فی
المستطیع فیجب علیه الحج او لا فلا یجب وهذا القسم من الکثرة بحیث
لا یعد ولا یحصی ومعظم الخلافات بین الفقهاء یرجع الی هذا ولا شک
فی ان العلم بهذا القسم لیعمل لنفسه او لیفتی غیره یحتاج الی ملکة
قویة وفهم ذکی وطبع صاف ویجب الاجتناب فی الحکم بان هذا الشیٔ
الجزئی فرد لهذا الکلی ومندرج فیه عن الاعتماد علی الظنون الضعیفة
والناشیة عن الهوی النفسانی وینبغی ان یختبر نفسه فی الاستقامة
بمجالسة العلماء ومذاکرتهم وتصدیق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحیث یحصل له الجزم بسببه بعد مراجعاته فی الاغلب والا فلا تعتمد

على اعتقاد بيته فى الاحكام التى من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانتفاء القرائن فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالى بط فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد ليتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكاليف فى مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة امر موهبى من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته فى الجملة بالكسب فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لما عراقه فى النظريات بعد الكد التام والسعى البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها فى اكثر الناس فلو يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالى فلا نهم بين قائل بوجوبه العينى كما نقله الشهيد فى الذكرى عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائى ومن خواص الواجب الكفائى اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم انه
مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم غير
المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا
هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق المجتهد
المطلق لما عرفت ان العلم بما في الادلة الشرعية التامة او الظاهرة
في معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة والجزئيات الغير البينة
الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يخ اما ان اراد عدم الاحتياج
الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام
هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر
فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما
يحتاج الى ان نعلم ان نصف كر من الماء كل منهما نجس هل يطهران
بمزجهما اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان فى طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل فى المستطيع الى الحج اولا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة فى اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح فى الدليل المذكور وكلاهما لا يتوبد ون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثانى اى عدم الاحتياج لا ستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجلى البديهيات لانا لا نعنى بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفى هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفى او الاثبات فى هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء فى هذه الاقسام شبهة فى مقابل الامر القطعى وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة فى الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما فى الاجتهاد والعلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين نظاهر لانا لم نعتبرها فيه واما فى القسم الثانى فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة وبنحو ذلك كما سيجئ انشاء الله فى مسئلة على حدة

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها ممن يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثانى ايضا منع الملازمة والبيان الذى ذكره لو يكن دالا على نفى الوجوب الكفائى عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت مرادا عدم اعتبار الملكة المذكورة فى العلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد فى الاحكام التى هى من قبيل القسم الثانى واجب اولا قلت يمكن ان يقال واجب كفائى بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد فى القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين الاسترابادى الذى ظهر لى من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم فى كل وقت بقدر ما يحتاج اليه فى ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر فى الاصول فى بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية

بجميع ذلك من المحالات انتهى تذنيب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا
والاحكام عندنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة
الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون
المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي
صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية
اخبارنا كلها من المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في
غاية الظهور وايضا تشنيع المذكور على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم
بانهم كانوا يفتنون بغير دراية من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا
من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن
الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم
باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة
تحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا تحصل الطعن على من حصلت
فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول
بوجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال به

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرأة السورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير
جزؤا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
الادلة التى هى واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطأ
عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطاء اذ احد من العقلاء
لم يجوز القول فى الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به فى جميع كتبهم
الاصولية فى القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذى علم دخول المعصوم
فيه والدلالة العقلية التى مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
العقلية وهى الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة فى كلامهم والمعظم
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التى لا يمكن ارجاعها الى
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة
فى اشياء مخصوصة ثم قليل من اصحاب ابى حنيفة قبحهم الله كانوا
يعملون بالراى ويسمون باصحاب الراى والظاهر انه اما العمل بالاستحسان
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى مسكة
العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسى وتلامذتهم
والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون فى الاحكام الشرعية بما
لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة فى كتب العلامة
والمحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما يجاوز عنها كتب الشيخ الطوسى

ونظرائه مثل ابن ابی عقیل وابن الجنید والمفید والمرتضی وغیرهم کما هو
مذکور فی کتب الاستدلال وقد نقل اغلاطاً عن العلامة یعلم بادنی
تامل انه هو الغالط فیها وذکر ان الشهید الثانی رحمه الله نقل فی شرح
الشرایع عن العلامة انه قال فی القواعد فی مسئلة افتیت بهذا بمجرد
رائی ولم اجد فیه نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا مثل ذلک من مثل
العلامة رحمه الله بل ممن له ادنی فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرایع الی کتاب المیراث فما وجدت مما نقله عین ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وکیف والعلامة ینادی فی کتبه الاصولیة بانحصار الادلة فی الکتاب
والسنة والاجماع والقیاس المنصوص العلة والاستصحاب ثم ینفی بالرای
الذی لم یقل به الا شاذ من الحنفیة نعم نقل الشهید فی الشرح فی کتاب
الصلح عن التذکرة انه قال فی مسئلة ولست اعرف فی هذه المسئلة بالخصوصیة
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الی ما قلت عن اجتهاد انتهی
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل
علی هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان فی ملکه کیف شاء والعمومات
علیه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غیر
موافق لعبارة الکتاب الذی نقله عنه فان قال لا یجوز رد الفروع
والجزئیات الی اصولها قلنا لا شک انا اذا علمنا ان هذا الحکم متعلق بهذا
الکلی وعلمنا ان هذا الشیء فرد لهذا الکلی یحصل لنا العلم بان ذلک الحکم
متعلق بذلک الشیء الخاص فان قال ان فردیة الفرد لابد ان یکون بیقین

حتى يعم الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذى ذكره الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التى ثبت حجيتها فى الشرع هو ولا يعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون فى فردية الفرد واندراج الجزئى بالظن حتى يعم الطعن مع
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد فى بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد ابن ادريس الحلى رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدمائنا
التى كانت عنده وذكرها فى باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام بن
سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقى عليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثانى احمد ابن محمد ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور فى الاجزاء الى الافراد المظنونة
الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراى وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا فى القديم وقال الشيخ الطوسى فى باب شرائط
المفتى من كتاب العدة ان جماعة من المخالفين حدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

في الاجتهاد ومعناه

الظن ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر
ان الاجتهاد الذی ذکر انه لیس من ادلة الشرع لیس بالمعنی المتعارف اذ
لا یحل کونه من جنس الادلة والسید المرتضی فی کتاب الذریعة ذکر ان الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحکام الشرعیة بغیر النصوص والادلة او اثبات
الاحکام الشرعیة بما طریقه الامارات والظنون وقال فی موضع اخر منه
وفی الفقهاء من فرق بین القیاس والاجتهاد وجعل القیاس ما له اصل
یقاس علیه وجعل الاجتهاد ما لم یتعین له اصل کالاجتهاد فی طلب
القبلة وفی قیمة المتلفات وارش الجنایات ومنهم من عد القیاس من
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الرای فالصحیح عندنا انه
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة اوغیر الحاصل من
الامارات والظنون هذا حاصل کلامه وظاهر ایضا ان الاجتهاد فی کلامه
لیس بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد فی بعض الاخبار وهو بهذا
المعنی الثانی وکان هذا هو الباعث لانکار الاجتهاد للقائل المذکور وهو
غلط ناش من الاشتراک اللفظی وانکاره الاجتهاد مستندا بغلط جماعة
من المجتهدین شبیه باستدلال عوام العامة علی عدم حقیة مذهب
الشیعة بترکهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام علی
ذم العلم بان جمل علماء هذا الزمان حریصون علی الدنیا وهو مذموم
اذ عمل بعض المجتهدین بمجرد رایه او غلطه فی بعض الاحکام علی تقدیر
تسلیمه لا یوجب بطلان الاجتهاد ای العلم بالاحکام عن ادلتها التفصیلیة

وهو من البديهيات وربما يستدل له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها فى عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام الانكار على احد من الشيعة وهذا انما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة فى هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذى هو معلوم من حال السلف هو علمهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا نعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهى البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجئ لهذا زيادة بيان فى مبحث التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على النهى عن العمل بالظن ولقوله عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج فى الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولى منع الطفل عن مس كتابة القران ولو كان مميزا متوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوئه شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع فى الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل والطفل المتوضى ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مرّ انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذ قطع باللزوم والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك وايضا لم يزل العلماء فى عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكلى على افراده كزرارة ومحمد ابن مسلم وهشام بن الحكم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على التتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فتامل وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفى الكتب الاربعة صرحوا بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح فى اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح فى ان المقلد الذى عليه الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح فى اول الكافى بانه كتاب يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به وهو ظاهر فى جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر فى اول الاستبصار ان تهذيبه تصلح ان يكون مذخورا يرجع اليه المبتدى فى تفقهه والمنتهى فى تذكرة والمتوسط فى تبحره وقال فى اول التهذيب لما فيه اى فى الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدى والريض فى العلم وظاهر ان المبتدى لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غاية ما يلزم من كلامك تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة فى العمل بالقسم الثانى من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **البحث الرابع** فى التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل يستاهل به فى المفتى الذى يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع فى حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن

الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي اوعدمه للجمهور اقوال اصحها عندهم جواز مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي حواشي الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجح وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكرها اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومين صلوات الله عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي الى الائمة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي

لما ذکرناه ان المیت لا قول له فقال انی قد اثبت لکم ما تفقت علیه الائمة علیهم السلام فلا یحتاج الی تقلید احد بعد معرفته واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الی غیره فقد عدل عن یقین الی ظن وعن قول معصوم الی قول مجتهد قالها المؤمنون فتمسکوا واعتمدوا علیه انتهی کلامه آخج المحقق الشیخ علی فی حواشی کتاب الاجتهاد من الشرایع علی المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ینعقد الاجماع علی خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه بعد عدم صحته علی اصولنا ینتقض بمعروف النسب مع اعتبار شهادة المیت فی الجرح والتعدیل وهو یستلزم الاعتداد بقوله فی عدد الکبائر فتامل الثانی انه لو جاز العمل بقول الفقیه بعد موته لامتنع فی زماننا الاجماع علی وجوب تقلید الاعلم والاورع من المجتهدین والوقوف علی الاعلم والاورع بالنسبة الی الاعصار السابقة فی هذا العصر غیر ممکن وفیه بعد تسلیم هذا الاجماع انه یمکن الاطلاع علی الاعلم والاورع بالآثار والاخبار والتصانیف ونحو ذلک وهذا فی غایة الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغیر اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخیر ولا یتمیز فی المیت فتواه الاول والاخیر وفیه انه یمکن العلم بتقدیم الفتوی وتاخیره فی المیت من کتبهم وانه لا یتم الا فی میت تغیر فتواه فی مسئلة واحدة واحتمال التغایر ینتقض بالحی الرابع ان دلائل الفقیه لما کانت ظنیة لم تکن حجیتها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا الظن یمتنع بقاؤه بعد الموت فیبقی الحکم خالیا عن السند فیخرج عن کونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه الفاضل میر محمد باقر الداماد فی کتابه شارع

حاشیہ: [illegible]

النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه فلا يمكن القول باصالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه
او ظنه فلو لا يجوز العمل بذلك الحكم الذى افتى به في حيوته بعد موته ولولا
لسندية الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته
لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل ههنا
بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه
الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على
ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ
فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالف لما یظهر من اتفاق علمائنا علی المنع من الرجوع الی فتوی المیت مع وجود المجتهد الحی بل حکی الاجماع فیه صریحا بعض الاصحاب انتهی کلامه اعلی الله مقامه والجواب من وجوه الاول منع عموم النهی عن التقلید واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثانی ان المسوغ لجواز تقلید الحی لیس الا الوجه الاخیر من الوجهین الذین ذکرهما وکیف یمکن دعوی الاجماع مع مخالفة کثیر من الاصحاب وقد نسب المنع من التقلید مطلقا الشهید فی الذکری الی قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وکلام الکلینی فی اول الکافی ظاهر فی منع التقلید مطلقا حیث جعل التکلیف منوطا بالعلم والیقین ونهی عن التقلید والاستحسان وصرح ابن حمزه فی کتاب عتبة الورع بعینیة الاجتهاد وعدم جواز التقلید وجعل فائدة رجوع العامی الی العلماء الاطلاع علی مواضع الاجماع لیعمل به وایضا العلم بدخول قول المعصوم او تقریره فی مثل هذه المسائل الاصولیة التی علم عدم الکلام علیها فی عصر المعصوم غیر ممکن الحصول فان هذه المسائل غیر مذکورة فی کتب قدمائنا بل غیر مذکورة الا فی کتب العلامة ومن تاخر عنه فکیف یمکن العلم بالاجماع الذی یکون حجة عندنا مع انه روی الکشی فی ترجمة یونس ابن عبد الرحمن بسنده عن الفضل ابن شاذان عن ابیه عن احمد ابن ابی خلف قال کنت مریضا فدخل علی ابو جعفر علیه السلام یعودنی فی مرضی فاذا عند راسی کتاب یوم ولیلة فجعل یتصفحه ورقة ورقة حتی اتی علیه من اوله الی اخره وجعل یقول رحم الله یونس رحم الله یونس والظاهر ان الکتاب کان کتاب الفتوی فحصل تقریر الامام علیه السلام علی تقلید یونس

بعد موته وايضاً روى بسنده عن داؤد ابن القاسم ان ابا جعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذى الفه يونس ابن عبد الرحمن على ابي الحسن
العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي
وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وايضا
ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على
جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة عليهم السلام
الى محمد ابن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان وامثالهم في
احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد
الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل
القطع فيها فان الانسان اذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرحوا به
وحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية

فلا نسلم ان فرض العامی الرجوع فیها الی المجتهد فانه مبنی علی ما اشار الیه
بقوله علی اصولنا من عدم صحة تجزی الاجتهاد و قد عرفت بطلانه و حینئذ
فیمکن الاجتهاد فی هذه المسئلة ثم الرجوع الی فتاوی الاموات فی بقیة احکام
الرابع ان قوله وحینئذ فالقائل بالجواز ان کان میتا فالرجوع الی فتواه فیها
دور ظاهر و ان کان حیا فاتباعه فیها و العمل بفتاوی الموتی فی غیرها
بعید عن الاعتبار غالبا اه غیر صحیح اذ لا بعد فی تقلید مجتهد حی فی هذه
المسئلة وتقلید الموتی فی غیرها ولا معنی لادعاء البعد فی هذه المقامات
البرهانیة الخامس ان قوله فی ما یظهر من اتفاق علمائنا الخ فیه انه
لو تحقق اجماع شرعی علی منع تقلید المیت مع وجود الحی لاستغنی عن التطویل
الذی ذکره فان قوله والحرج والعسر یندفعان بتسویغ التقلید فی الجملة
کالصریح فی ان مراد المستدل المنع من تقلید المیت عند وجود المجتهد
الحی والا تلا یندفع العسر الا بتقلید المیت کما لا یخفی ولکنک عرفت عدم
تحقق الاجماع فی هذه المسائل الاصولیة وسیما هذه المسئلة واقول
الذی یختلج فی الخاطر فی هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا یفتی فی
المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها کابنی بابویه وغیرهما من القدماء
یجوز تقلیده حیا کان او میتا ولا یتفاوت حیوته وموته فی فتاویه واما
من لا یعلم من حاله ذلک فکیف یعمل باللوازم الغیر البینة والافراد والجزئیات
الغیر البینة الا بالاندراج فیشکل تقلیده حیا کان او میتا فاما من تتبع
وظهر علیه کثرة اختلاف الفقهاء فی هذه الاحکام ویعلم ان تلیل

فی هذه الاحکام قلیل مع ان شرط صحة التقلید ندرة الغلط والسر فیه ان
مقدمات هذه الاحکام لما لم یوجد نص صریح کثیرا ما یشتبه الظن بالقطع
وربما یشتبه الحال فیتوهم جواز العمل علی الظن فیکثر فیها الاختلاف وقلما یوجد
فی مقدمات هذا القسم مقدمة غیر قابلة للمنع بل مقدمة لم یذهب احد
الی منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع فی القسم الاول فانه یرجع الی
اختلاف الاخبار فان قلت فعلی هذا یبطل جواز اعتماد المجتهد ایضا علی
اعتقاده فی القسم الثانی قلت لا یلزم ذلک لانه اذا حصل الجزم باللزوم
او الفردیة یحصل له الجزم بالحکم الشرعی ومخالفة الحکم المقطوع به غیر
معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولی والاحوط للمقلد المتمکن من فهم العبارات
ان لا یعتمد علی فتوی القسم الثانی من الفقهاء الا بعد العرض علی الاحادیث
بل لو عکس ایضا کان احوط تذنیب حکم جماعة من متاخری اصحابنا ببطلان
صلوة من لم یکن مجتهدا ولا مقلدا لمن یجوز تقلیده وکذا اخیر الصلوة من
العبادات ولا اری لاطلاق ذلک وجها بل لا یصلح ذلک الحکم فی صور
الاولی من احتاط فی العبادة بحیث تحصل الصحة علی کل تقدیر فحینئذ لا وجه
للقول ببطلان تلک العبادة کمن صام وکف عن جمیع ما یحتمل ان یکون
مبطلا ویاتی ذلک فی الصلوة ایضا کالاتیان بجمیع ما یحتمل ان یکون
ترکه مبطلا وترک جمیع ما یحتمل ان یکون فعله مبطلا بحیث یحصل له
القطع بصحة صلوته علی کل تقدیر فان قلت هذا لا یاتی فی الصلوة
لان الافعال المحتملة للوجوب والندب کالسورة والتسلیم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة
على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القربة غايته كونه اثما في اعتقاد
خلاف الواقع وليس النهى متعلقا بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه فى
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه فى تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب
اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه
فى اجزاء الصلوة مع انه لا يلزم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزى
الاجتهاد فان من اجتهد فى امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
فى اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور القول
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
فى نفس الامر وقارنت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة
فى الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهى عنده متعلقا بصلوة
ذلك المصلى بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشئ من اخبار الائمة عليهم السلام
المعمول به او القول من اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك

المصلی الا مقلد المثل بعد حسن الظن به بحیث یتاتی منه نیه القربة قال
الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبیلی فی شرح قول العلامة فی الارشاد
و یجب معرفة واجب افعال الصلوٰة اه اعلم ان الذی تقتضیه الشریعة
السهلة والاصل عدم الوجوب علی التفصیل والتحقیق المذکور فی الشرح
وغیره واظن انه یکفی الفعل علی ما هو المامور و فی الاخبار اشارة الیه کما مر
البعض و ستقف علی امثاله ایضاً خصوصاً فی مسائل الحج اذ الظاهر ان
الغرض ایقاعه علی شرائطه المستفادة من الادلة واما کونه علی وجه
الوجوب فلا وغیر معلوم انه داخل فی الوجه المامور به بل الظاهر عدمه
فلا یتم الدلیل بان فعل الواجب علی الوجه المامور به موقوف علی المعرفة
والعلم وبدونه ما اتی بالمامور به علی وجهه فیبقی فی عهدة التکلیف وعلی
تقدیر تسلیم الوجوب لا نسلم البطلان علی تقدیر عدمه خصوصاً عن
الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذی اخذه بدلیل مع عدم وظیفته
ذلک وکذا المقلد لمن لا یجوز تقلیده ولا خفاء فی صعوبة العلم لذی
اعتبروه سیما بالنسبة الی النساء والاطفال فی اوائل البلوغ فانهم
کیف یعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم
لتمم
ما یعرفون العدالة ومعرفتهم ایاها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالة
ومعرفة العدالة ما تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهو الآن ما حصلوا شیئا ولیس بمعلوم لهم العمل بالشیاع بان الفلان
شرعاً
عدل مع عدم معرفتهم حقیقة العدالة بل ولا بالعدلین ولا بالعلما

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده ايضاً لعدم العلم بالتكليف بما لم يمكن فرض الحصول
فحينئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضاً غير معلوم لي بل وظني انه يكفي في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان
الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى
ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلاً فالمجموع
مفيد له وان لم يحضر في الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين
الفعل وانه غير واجب اجماعاً ولكن ظني لا يغني من الحق شيئاً فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول
الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وبامة الائمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من
كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين
الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
واله الامناء عليهم السلام ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت
التي ما رأت والديها مع فرضهما متعبدين بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
تسعا يجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع
من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها
العدالة في غاية الاشكال كما تروقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف
بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
جدا فهم شيء من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني
ولكنه لا يغني من شيء ولعله لا عاقب به ان شاء الله تعالى وقد استبعدت
ما ذكره بعض الاصحاب سيما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكرى بصحة
صلوة العامة وقد اشار الشارح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في الصحة
على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم یاخذ من احد فظنها کذلک و فعل فانه یصح فاضله وکذا فی الاعتقادات
وان لم یاخذها عن ادلتها فانه یکفی ما اعتقده دلیلا او وصله الی المطلوب
ولو کان تقلیدا کذا یفهم من کلام منسوب الی المحقق نصیر الملة والدین
قدس سره العزیز وفی کلام الشارع اشارات الیه مثل مدحه جماعة
للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل
قوله لعمار حین غلط فی التیمم قال الا فعلت کذا فانه یدل علی انه لو فعل کذا
یصح مع انه ما کان یعرف وفی تصحیح من نسی رکعة تفعلها واستحسنه علیه
السلام مع عدم العلم والشریعة السهلة السمحة تقتضیه وما وقع فی اوائل
الاسلام من قبله صلی الله علیه واله مع الکفار من الاکتفاء بمجرد قولهم بالشهادتین
وکذا اصل الائمة علیهم السلام مع من قال بعموما یفید الیقین فتامل وکذا
جمیع احکام الصوم والقصر والتمام وجمیع المسائل فلو اعطی زکوته للمؤمن مع
عدم العلم لصح فتامل واحتط انتهی کلامه قدس سره وقال فی شرح قوله ویجب
غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الروایة التی نقلت هنا فی سبب
نزول الایة الدالة علی بالماء ای قوله تعالی ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین
دالة علی ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم یکن عن علم ضد مرضعة
صلوة من لم یاخذ کما وصفوه مع صلوته کما وصفوها غیر ظاهر بل یمکن
صحتها وامثالها کثیر سیما فی اخبار الحج فتفطن الا ان یقال انه فی وقت
الصلوة کان ماموراً بالاخذ فتبطل ولکن المتاخرین لم یقولوا بمثله
لعدم النهی عن الضد الخاص عندهم ونحن نقول به لو فرض الامر

المصیبؔ فی ذلک الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهج فافهم انتہی هذا ولکن روی الکلینی فی باب المسئلة فی القبر عن محمد ابن یحیی عن احمد ابن محمد عن الحسین ابن سعید عن ابراهیم ابن ابی البلاد عن بعض اصحابہ عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال یقال للمؤمن فی قبره من ربک فیقول الله فیقال له ما دینک فیقول الاسلام فیقال من نبیک فیقول محمد صلی الله علیه واله فیقال من امامک فیقول فلان فیقال کیف علمت بذلک فیقول ارشدنی الله له وثبتنی الله علیه فیقال له نم نومة لا حلم فیها نومة العروس ثم یفتح له باب الی الجنة فیدخل الیه من روحها وریحانہا فیقول یا رب عجل قیام الساعة لعلی ارجع الی اهلی ومالی ویقال للکافر من ربک فیقول الله فیقال من نبیک فیقول محمد صلی الله علیه واله فیقال ما دینک فیقول الاسلام فیقال من این علمت ذلک فیقول سمعت الناس یقولون فقلته فیضرب بانه بمرزبة لو اجتمع علیه الثقلان الانس والجن لم یطیقوها قال فیذوب کما یذوب الرصاص من الحدیث وهذه الروایة دالة علی ان هذه الاصول لا یکفی فیه تقلید الناس والحق ان الاولی والاحوط للمکلف ان یکون جمیع ما یعتقده من الاصول والفروع مما یکون معروضا علی ائمة الهدی وخزنة علم الله وابواب مدینة العلم صلی الله علیه واله ومستند الیهم فان الظاهر من کلامهم علیهم السلام ان المخطی حینئذ یکون معذورا والمصیب لا مع ذلک غیر مؤجر بل الاولی ان یکون مقدمات المعارف النظریة ماخوذة من کلامهم وما سکتوا عنه ولم

ای لو وقف بحث ... الالام
النصف ... المعیشی ای ...
بالاصح ... الدلیل العقلی ...
المکلف ... لیکون ...
... ذلک ... الالام
الدلیل ...

اولم یبلغنا فیه منهم شئ فالاحوط السکوت فیه ومن تتبع الاخبار الواردة
فی ذلک کالروایات الواردة فی النهی عن الکلام مرة علی الاطلاق ومرة علی
غیر المأخوذ منهم علیه السلام حصل له الجزم بذلک ویفهم من کثیر من
الروایات والخطب ان اصل التصدیق بالله تعالی ما فطر علیه العقول جمیع
وان قلب ذی الجحود مقر بما انکره بلسانه بل ان البهایم لم یبهم عن اربع
احدها معرفة الرب قال الله تعالی قل افی الله شک فاطر السموات
والارض الآیة وهذا مذهب النظام وکثیر من المکلفین کما نقله فی المواقف
وغیره بل جمیع المعارف عندهم کذلک واعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد
عرض فتاوی الفقهاء علی الروایات وانما قلنا انه احوط لا انه متعین لان
الظاهر من الروایات جواز اعتماد العامی علی من کان ثقة عارفا بروایات
الائمة کالامر باخذ معالم الدین عن محمد ابن مسلم الثقفی والفضیل ابن
یسار ویونس ابن عبد الرحمن وغیرهم علی ما ذکره الکشی وغیره فی ترجمتهم
وکالروایات الواردة فی فضل العلماء بان یسدون قلوب شیعتنا وروی
ابن جمهور فی عوالی اللئالی بطرقه المذکورة فیه عن الامام الحسن العسکری
علیه السلام قال حدثنی ابی عن آبائه عن رسول الله صلی الله علیه وآله
قال اشد من یتم الیتیم الذی انقطع من ابیه یتم یتیم انقطع عن امامه
ولا یقدر علی الوصول الیه ولا یدری کیف حکمه فیما یبتلی من شرایع
دینه الا من کان شیعتنا عالما بعلومنا وهدی الجاهل بشریعتنا
کان معنا فی الرفیق الاعلی وباسناده عن علی ابن محمد علیه السلام قال

لولا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك ابليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور **البحث الخامس** فى التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع فى الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا فى اقسام الاول بين الايتين من الكتاب فان كان فى احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت فى ذلك والا فالتوقف والاحتياط الثانى بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبى صلى الله عليه واله فحكمهما مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث بين الكتاب والقطعى من اخبار الاحاد والمشهور تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل منعه ايضا على قول الشيخ وجماعة

بيان الامر الخامس فى التعادل والترجيح وفيه بيان تعارض الكتاب بعضه مع بعض وبيان ان المتعارضين ان امكن الجمع بينهما

وحديث العرض مقتضٍ له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقران على الائمة
عليهم السلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضى تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر
ان حكمه كالثانى والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب
والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثانى مط السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد
القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السلام او النبى صلى
الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبى صلى الله عليه واله فقط على
الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
مثلها ويظهر حكمه مما سيجئ ان شاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذى
ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح
بعضها بحسب الراوى ككثرة رواة احدهما او ورع راوى احدهما او اضبطيته
او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية
كترجيح المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى او بعضها بحسب المتن كالفصاحة
والافصحية على قول او تاكيد الدلالة او كون المدلول فى احدهما حقيقيا
دون الاخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر
او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجية كاعتقاد احدهما بدليل اخر او بعمل السلف او بموافقة الاصل على قول او بمخالفته على قول اخر وبمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه الوجوه مفصلة فى كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك فى بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع فى الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى احتجاج ابى عبد الله الصادق عليه السلام عن الحرث ابن المغيرة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن ابن الجهم عن الرضا عليه السلام وفى اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا فى جواب مكاتبة محمد ابن عبد الله الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلام سئلنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجرى هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الرابعة ما رواه على ابن مهزيار فى الصحيح قال قرأت فى كتاب لعبد الله

ابن محمد الی ابی الحسن علیه السلام اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله
علیه السلام فی رکعتی الفجر فی السفر فروی بعضهم ان صلوتهما فی المحمل
وروی بعضهم ان لا تصلهما الا علی وجه الارض فاعلمنی کیف تصنع انت
لاقتدی بک فی ذلک فوقع علیه السلام موسع علیک بایة عملت وفی
دلالة هذه الروایة علی ما نحن فیه نظر ظاهر وروی الکلینی فی الکافی
قال وفی روایة بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک ورواها فی خطبة
الکافی عن العالم علیه السلام وهذه الاخبار دالة علی ان المکلف مخیر
فی العمل بای الخبرین شاء واختاره الکلینی فی خطبة الکافی کما مر ونقل عبارته
الخامس ما نقل عن احتجاج الطبرسی انه روی عن سماعة ابن مهران
قال سألت ابا عبد الله علیه السلام قال قلت یرد علینا حدیثان واحد
یأمرنا بالاخذ به والاخر ینهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتی یأتی صاحبک
فتسأله عنه قال قلت لابد ان یعمل باحدهما قال خذ بما فیه خلاف
العامة السادسة ما رواه الشیخ قطب الدین الراوندی فی رسالة
الفها فی بیان احوال احادیث اصحابنا بسنده عن ابن بابویه عن محمد
ابن الحسن الصفار عن احمد ابن محمد ابن عیسی عن رجل عن یونس ابن
عبد الرحمن عن الحسین ابن السری قال قال ابو عبد الله علیه السلام
اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة
وروی ایضا عن ابن بابویه عن محمد ابن موسی ابن المتوکل عن علی
ابن الحسین السعدآبادی عن احمد ابن عبد الله البرقی عن ابن فضال

عن الحسن ابن الجهم قلت للعبد الصالح علیه السّلام هل یسعنا فیما یرد
علینا منکم الا التسلیم لکم قال لا واللہ لا یسعکم الا التسلیم لنا قلت فیروی
عن ابی عبد اللہ علیہ السلام شئ و یروی عنہ خلافہ فبایہما ناخذ قال
خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبہ الثامنۃ روی بہذا الاسناد
عن احمد ابن ابی عبد اللہ البرقی عن ابیہ عن محمد ابن عبد اللہ قال قلت
لابی الحسن الرضا علیہ السلام کیف نصنع بالخبرین المختلفین فقال اذا ورد
علیکم حدیثان مختلفان فانظروا ما یخالف منہما العامۃ فخذوہ وانظروا
ما یوافق اخبارہم فدعوہ روی الشیخ فی باب الخلع عن الحسن ابن سماعۃ
عن الحسن ابن ایوب عن ابن بکیر عن عبید ابن زرارہ عن ابی عبد اللہ
علیہ السلام قال ما سمعت منی یشبہ قول الناس فیہ التقیۃ وما سمعت
منی لا یشبہ قول الناس فلا تقیۃ فیہ وہذہ الاخبار الخمسۃ دالۃ علی
ان المتعین عند اختلاف الاخبار العرض علی مذہب العامۃ
والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالتقیۃ عند الاختیار التاسعۃ
ما رواہ الکلینی فی باب اختلاف الحدیث من الکافی فی الصحیح عن عمر ابن
حنظلہ عن ابی عبد اللہ علیہ السّلام قال سألت ابا عبد اللہ علیہ
السلام عن رجلین من اصحابنا بینہما منازعۃ الی ان قال وکلاہما اختلفا فی
حدیثکم قال الحکم ما حکم بہ اعدلہما وافقہہما واصدقہما فی الحدیث
واورعہما ولا یلتفت الی ما یحکم بہ الاخر قال قلت فانہما عدلان مرضیان
عند اصحابنا لا یفضل واحد منہما علی صاحبہ قال فقال علیہ السّلام

ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من اصحابك
فيوخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيوخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر
مخالفا باى الخبرين نوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم
وقضاتهم فيترك ويوخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبر جميعا قال اذا
كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام فى الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوى
وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوى بالشهرة ومع التساوى
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض
على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى عمل حكامهم فى جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز فى هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت فى المنازعات والمخاصمات فتامل الثامن ما رواه محمد ابن ابراهيم ابن ابى جمهور الحسائى فى كتاب عوالى اللئالى عن العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدى انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما فى نفسك فقلت انهما عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الآخر وفى رواية انه عليه السلام قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه الحادى عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندى بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد ابن عبد الله

عن ایوب ابن نوح عن محمد ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن ابن ابی عبد الله
عن الصادق علیه السلام قال اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما
علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فذروه
فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فذروه وما خالف فخذوه الثانیة عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن
الرضا علیه السلام قال قلت للرضا تجیئنی الاحادیث عنکم مختلفة
قال ما جاءکم عنا اعرضه علی کتاب الله واحادیثنا فان کان ذلک یشبههما
فهو منا وان لم یکن یشبههما فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة
بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایهما الحق قال اذا لم تعلم فوسع علیک بایهما
اخذت الثالثة عشر ما رواه الکلینی فی باب اختلاف الحدیث فی
الصحیح عن سماعة عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن رجل
من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یأمر باخذه والاخر ینهاه عنه
کیف یصنع قال یرجیه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه وفی روایة
بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک الرابعة عشر ما رواه ایضا فی
الباب المذکور بسنده عن ابی عبد الله علیه السلام قال ارأیتک
لو حدثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه بایهما کنت
تأخذ قال قلت اخذ بالاخیر قال یرحمک الله الخامسة عشر ما رواه
باسناده عن المعلی ابن خنیس قال قلت لابی عبد الله علیه السلام
اذا جاء حدیث عن اولکم وحدیث عن اخرکم بایهما نأخذ فقال

خذوا به حتی یبلغکم عن الحق فخذوا بقوله الحدیث وفی حدیث آخر
بالاحدث وهذه الروایات الثلثة دالة علی ان الواجب الاخذ بالروایة
الاخیرة ولا اعلم احداً اعمل بما غیر ابن بابویه فی الفقیه فی باب الرجل یوصی
الی رجلین حیث نقل خبرین مختلفین ثم قال ولو صح الخبران جمیعا لکان
الواجب الاخذ بالاخیر کما امر به الصادق علیه السلام وذلک ان الاخبار
لها وجوه ومعانی وکل امام اعلم بزمانه واحکامه من غیره من الناس
انتهی السادس عشر ما رواه الکلینی ایضا فی باب الاخذ بالسنة وشواهد
الکتاب فی الصحیح او الموثق عن عبد الله ابن یعفور قال سألت ابا عبد الله
علیه السلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهداً من کتاب الله او من
قول رسول الله صلی الله علیه وآله والا فالذی جاءکم به اولی به السابع
عشر قال ابن بابویه فی کتاب الاعتقادات اعتقادنا فی الحدیث المفسر
انه یحکم علی المجمل کما قال الصادق علیه السلام وراعی هذه القاعدة
فی کتاب من لا یحضره الفقیه فی الجمع بین الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر
المخصص والمقید والمبین والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه
الروایات تدل علی انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجیح
باعتبار السند فیرجح روایة الثقة والاوثق والافقه والاصدق و
الاورع علی من لیس کذلک وهذا یدل علیه الروایة التاسعة والعاشرة
الثانی الترجیح بشهرة الروایة ونقل الاکثر ایاها وندرة الاخری

معتد ما على العرض على مذهب العامة ونحو معتد م على التخيير على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث بنسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفين الاحصار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت روايتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر الثاني عشر بين الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بغير الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا تعارض بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما علموه من امامهم اذا حصل

العلم باتفاق زرارة والفضل ابن يسار وليث المرادی ویزید ابن معاویة
العجلی فلاشك فی حصول العلم القطعی بدخول قول المعصوم او اشارته او تقریره
فی الاتفاق ولما كان فتاوی الائمة صلوات الله علیهم كثیرا ما نورد علی
جهة التقیة ونحوها فلا یبعد فی اتفاق جماعة كذلك علی امر واتفاق جماعة
اخری علی خلافه غایة الامر ان یكون مستند احد الاجماعین واردا علی
سبیل التقیة ولما كان كثیرا من فضلاء اصحاب الائمة علیهم السلام
موجودة فی زمن المرتضی رحمه الله والشیخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
الی زمن الشهیدین رحمهما الله فیمكن اطلاعهم علی الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعینها فلا یجوز نسبة الغلط الیهم بسبب
نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة
علیهم السلام لم یكن لهم الفتاوی بل كتبهم منحصرة فی الروایات قول تخمینی
فانّ فی كتب الروایات كثیرا ما یذكرون الفتاوی عن زرارة وابن
ابی عمیر ویونس ابن عبد الرحمن وغیرهم وفی كتاب الفرائض من كتاب
من لا یحضره الفقیه اعرض كثیرا من فتاوی یونس والفضل ابن شاذان
وكیف لنا المجرد هذا التخمین نسبة الغلط الی كثیر من فحول العلماء كالسید و
الشیخ والمحقق والعلامة وغیرهم مع قطعنا ان الكتب التی كانت موجودة
عندهم فی هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بین الاجماع
والاستصحاب وحكمه یعلم مما سبق بادنی تامل الخامس عشر بین
الاستصحابین والحكم التوقف وعدم العمل لشیء منهما ان امكن والا فیعمل

ویدل علیہ ایضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض علی کتاب اللہ واہل بیتہ بالموافق وطرح المخالف وھذا یدل علیہ التاسعة والحادیة عشرة والثانیة عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض علی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ ویدل علیہ الروایة التاسعة والسادسة عشرة ولفظہ او فی الاخیرة مؤیدة لکون الواو فی الاول بمعنی او الخامس العرض علی مذھب العامة اوروایاتھم اوعمل حکامھم والاخذ بالمخالف ویدل علیہ الروایة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادیة عشرة السادس الاخذ بالاحدث ویدل علیہ الرابعة عشرة والخامسة عشرة مع روایة اخری مذکورة فیھا السابع التخییر فی العمل بایھما شاء المکلف ویدل علیہ الاربعة الاول والعاشرة والثانیة عشرة والثالثة عشرة الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منھما ویدل علیہ الخامسة والتاسعة والعاشرة والثالثة عشرة التاسع العمل بالاحوط منھما ویدل علیہ الروایة العاشرة العاشر العمل بالحدیث المفسر وحمل المجمل علیہ کما یدل علیہ الروایة الاخیرة ولکن ھذا ضرب اخر من العمل لیس فیہ طرح احد الخبرین واعلم ان ظاھر الروایة التاسعة ان الترجیح باعتبار السند من اوثقیة الراوی ونحوھا وکثرتہ مقدم علی العرض علی کتاب اللہ وعلی ھذا اذا تعارض حدیثان ویکون راوی احدھما اوثق وافقہ واورع من راوی الاخر یکون العمل بالاول متعینا وان کان مخالفا للقرآن لکن ظاھر کثیر من الروایات ان العرض علی کتاب اللہ مقدم علی جمیع